قال اللہ تبارک وتعالیٰ

یا ایھا الذین اٰمنوا ان جاء کم فاسق بنباء فتبینوا ۔ (سورۃ الحجرات)

اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق آدمی تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو تحقیق کر لیا کرو۔

احناف کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اختلاف

یا

غیر مقلدین کی بد دیانتیوں اور جہالتوں بھری داستان

انکشافِ حقیقت

از قلم

حافظ عبد القدوس قارن

مدرس مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

ناشر

عمر اکادمی نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

نام کتاب .... احناف کا رسول اللہ ﷺ سے اختلاف یا غیر مقلدین کی بددیانتیوں اور جہالتوں بھری داستان "انکشافِ حقیقت"

تالیف .... حافظ عبد القدوس خان قارن

کمپوزنگ .... عمر ایڈورٹائزر، عمر اکادمی گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

تعداد .... گیارہ سو (۱۱۰۰)

تاریخ طباعت .... جنوری ۲۰۰۶ء

قیمت .... ۱۵۰/- (ایک سو پچاس روپے)

ناشر .... عمر اکادمی نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

﴾ملنے کے پتے﴿

☆ ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرت العلوم گوجرانوالہ ☆ مکتبہ امدادیہ ملتان

☆ مکتبہ حلیمیہ جامعہ بنوریہ سائٹ کراچی ☆ مکتبہ حقانیہ ملتان

☆ مکتبہ رحمانیہ اردو بازار ☆ مکتبہ مجیدیہ ملتان

☆ مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور ☆ مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور

☆ کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی ☆ اسلامی کتب خانہ اڈا گامی ایبٹ آباد

☆ مکتبہ العارفی فیصل آباد ☆ مکتبہ فریدیہ ای سیون اسلام آباد

☆ مکتبہ رشیدیہ حسن مارکیٹ نیو روڈ مینگورہ ☆ دار الکتاب عزیز مارکیٹ اردو بازار لاہور

☆ مکتبہ نعمانیہ کبیر مارکیٹ لکی مروت ☆ مدینہ کتاب گھر اردو بازار گوجرانوالہ

☆ مکتبہ قاسمیہ جمشید روڈ نزد جامع مسجد بنوری ٹاؤن کراچی

☆ مکتبہ فاروقیہ حنفیہ عقب فائر بریگیڈ اردو بازار گوجرانوالہ

☆ کتاب گھر شاہ جی مارکیٹ گکھڑ ☆ مکتبہ سید احمد شہید اکوڑہ خٹک

فہرست مضامین

⊙ قارئین کرام سے گذارش ⊙

قارئین کرام سے گذارش ہے کہ اس کتاب میں جہاں کتابت عبارت یا کسی مسئلہ میں غلطی دیکھیں تو اس سے احقر کو ضرور آگاہ فرمائیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح کر لی جائے۔ معقول اغلاط کی اصلاح میں ہمیں کوئی تامل نہ ہوگا۔ بلکہ ہم اغلاط بتانے والوں کے مشکور ہوں گے۔

احقر حافظ عبدالقدوس خان قارن

مدرس مدرسہ نصرۃ العلوم جامع مسجد نور گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابتدائیہ

غیر مقلدین نے ہمیشہ سے مسلمانوں کو پریشان رکھنے اور مرضی کی چند احادیث کا خودساختہ مفہوم لے کر اس کی آڑ میں مسلمانوں کے ایمان واعمال کو متزلزل کرنے اور امت مسلمہ کی اکثریت کو احادیث کا مخالف گردانے کا ہی پروگرام ہی بنا رکھا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ پرانے اور حل شدہ مسائل کو کسی نہ کسی نئے عنوان کے تحت لا کر اپنے پروگرام کو عملی جامہ پہنانے کی کوششوں میں مصروف رہتے ہیں۔ چند دن قبل ایک ساتھی نے ایک کتاب دی جو اصولوں سے ناواقف، احادیث وفقہی عبارات کا صحیح ترجمہ بھی نہ کر سکنے والے سطحی ذہن کے حامل غیر مقلدین کے ایک فارغ التحصیل مولوی فاروق الرحمٰن یزدانی صاحب کی تصنیف ہے اور ادارہ تحفظ افکار اسلام میر پور شاہ کوٹ شیخوپورہ کی شائع کردہ ہے۔ اس کتاب کا نام انھوں نے اپنی الٹی سوچ کے مطابق ''احناف کا رسول اللہ ﷺ سے اختلاف'' رکھا ہے۔ (نعوذ باللہ منہ)

اس میں جن مسائل پر انھوں نے اعتراضات کئے ہیں وہ غیر منصوص اجتہادی نوعیت کے ہیں جن میں سے بعض میں صدیوں سے اختلاف چلا آرہا ہے یا ایسے مسائل ہیں جن کے بارہ میں احادیث متعارض موجود ہیں اور احناف نے دلائل یا قرائن کے ساتھ ان میں سے بعض کو ترجیح دے کر باقی احادیث کی مناسب توجیہات کی ہیں اور راجح پر عمل کیا ہے اور یہی حضرات محدثین کرام ﷫ کا قاعدہ ہے جس کی وضاحت خود غیر مقلد

عالم مولانا عبدالرحمن مبارکپوریؒ نے یوں کی ہے۔
هُوَ اَنْ یَاْتِیَ حَدِیْثَانِ مُتَضَادَانِ فِی الْمَعْنٰی فَیُوَفَّقُ بَیْنَهُمَا اَوْ یُرَجَّحُ اَحَدُهُمَا فَیُعْمَلُ بِهٖ دُوْنَ الْاٰخَرِ. ﴿مقدمہ تحفۃ الاحوذی صفحہ ۱۴۵﴾
جب دو حدیثیں ایسی آجائیں جن کا مفہوم ایک دوسرے کے مخالف ہو تو ان کے درمیان تطبیق دی جاتی ہے یا ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دے کر اس پر عمل کیا جاتا ہے دوسری پر نہیں۔ پھر یہ قاعدہ بھی محدثین کرام کا ہے کہ اگر کوئی روایت سند کے لحاظ سے کچھ کمزور بھی ہو مگر اہل علم کا عمل اس کے مطابق ہو تو سند کی کمزوری کے باوجود وہ روایت قابل عمل ہوتی ہے جیسا کہ غیر مقلدین کے شیخ الکل فی الکل میاں نذیر حسین دہلوی صاحبؒ نے ایک مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے اس قاعدہ کی وضاحت یوں کی ہے۔ اس حدیث میں اگرچہ قدرے ضعف ہے مگر تعامل اہل علم کا اس حدیث کے ضعف کو رفع کرتا ہے جیسا کہ اصول حدیث میں ہے کہ تعامل اہل علم سے حدیث کا ضعف رفع ہوتا ہے۔ (فتاوی نذیریہ جلد ۱/ صفحہ ۴۱۱) (اسی طرح فتاوی علمائے حدیث جلد ۲/ صفحہ ۱۲۶ میں بھی اس اصول کو بیان کرکے اس کو لیا گیا ہے۔ اور مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی نے علامہ سیوطی سے نقل کیا ہے وَقَدْ صَرَّحَ غَیْرُ وَاحِدٍ بِاَنَّ مِنْ دَلِیْلِ صِحَّةِ الْحَدِیْثِ قَوْلُ اَهْلِ الْعِلْمِ بِهٖ وَاِنْ لَّمْ یَکُنْ اِسْنَادٌ یُعْتَمَدُ عَلٰی مِثْلِهٖ (قواعد فی علوم الحدیث صفحہ ۴۰)
کئی علماء نے صراحت کی ہے کہ جس روایت کے مطابق اہل علم کا عمل ہو تو وہ

حدیث کی صحت کی دلیل ہے اگر چہ اسکی سند قابل اعتماد نہ ہو۔
اور حضرات محدثین کرام نے یہ قاعدہ بھی بیان کیا ہے جس کو غیر مقلد محدث مبار کپوری نے بھی بیان کیا ہے کہ مجتہد جس روایت پر عمل کرے وہ اس کے نزدیک صحیح ہوتی ہے ۔(مقدمہ تحفۃ الاحوذی صفحہ ۱۵۸) ان اصول وقواعد کی روشنی میں دیکھا جائے تو غیر مقلدین جن مسائل میں احناف پر اعتراض کرتے ہیں ان میں قطعاً اعتراض کی گنجائش نہیں ہے ۔ بلکہ یہ صرف ان کے غیر مقلدانہ تعصب اور اصول کو نظر انداز کرنے یا اصول سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ ان مسائل کی وجہ سے کسی بھی غیر متعصب عالم نے آج تک احناف کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا طعن نہیں دیا ۔ اور نہ ہی ایسا کرنا عقلمندی ہے اس لئے کہ غیر منصوص اجتھادی مسائل میں حضور علیہ السلام کی تعلیم بھی یہی ہے جیسا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے اَجْتَہِدُ بِرَأیِی۔
(ابوداؤد جلد ۲ / صفحہ ۵۰۵ ترمذی جلد اول / صفحہ ۲۴۷) کہ قرآن وسنت میں واضح نہ ملنے والے مسئلہ میں میں اپنی رائے کے ساتھ اجتھاد کروں گا۔ اور حضور علیہ السلام نے اس کی تحسین فرمائی اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ کا طریق بھی یہی چلا آرہا ہے کہ اپنے اجتھاد کے ساتھ جس پہلو کو وہ راجح سمجھے اس کو اختیار کر کے اس پر عمل کیا اور دوسرے پہلو کی مناسب توجیہ کی۔ مگر فقہ وعقل کے دشمن طبقہ نے ان مسائل میں سے خود جو پہلو اختیار کیا اس کے خلاف کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دے دیا جو اس طبقہ کی متعصبانہ ذہنیت اور جہالت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

یزدانی صاحب نے اپنی اس کتاب کا جو نام رکھا ہے وہی ان کے تعصب اور بیمار ذہنیت کی عکاسی کرتا ہے۔ اور انھوں نے جن مسائل پر اعتراضات کئے ہیں بفضلہ تعالی حضرات محدثین کرام اور فقہاء عظام کے قواعد و اصول کے مطابق کوئی ایک مسئلہ بھی کسی حدیث سے مخالف ثابت نہیں ہوتا بلکہ خود یزدانی صاحب نے اس کتاب میں کئی صحیح احادیث کی کھلم کھلا مخالفت کی ہے۔ جس کی نشاندہی ہم نے موقعہ بموقعہ کر دی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ زور و شور سے اہلحدیث کے دو اصول کا نعرہ لگانے والے اور عوام کو اجماع اور قیاس سے نفرت دلانے والوں کے مقتدا اور پیشوا بھی اجماع اور قیاس کا انکار نہیں کرتے بلکہ برملا ان کو تسلیم کرتے ہیں چنانچہ ان کے سردار اہلحدیث مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری ایک اعتراض کے جواب میں لکھتے ہیں پہلے تو ہم اس سائل کی غلط فہمی دور کرنا چاہتے ہیں کہ اہلحدیث قیاس اور اجماع کے منکر نہیں۔ جن لوگوں نے صحیح بخاری پڑھی ہے وہ جان سکتے ہیں کہ امام بخاری کس طرح قیاس سے کام لیتے ہیں۔ ہاں یہ بات ضروری ہے کہ علمائے اصول خاص اصول حنفیہ والوں نے قیاس کے لئے جو شروط لکھی ہیں اہل حدیث ان شروط کے ساتھ قیاس کو صحیح مانتے ہیں۔ ان کے بغیر قیاس کے منکر ہیں۔ فتاوی ثنائیہ جلد ۱/ صفحہ ۲۸۶) سردار اہلحدیث کا صرف قیاس کو ہی نہیں بلکہ حنفی شروط کے مطابق قیاس کو صحیح ماننے کا اعتراف ان لوگوں کے جواب کے لئے کافی ہے جو احناف کو قیاس پر عمل کا طعن دیتے ہیں۔

اور حقیقت بھی یہ ہے کہ اجماع اور قیاس کو مانے بغیر گذارہ بھی نہیں ہے۔ ورنہ قرآن کریم کی کئی آیات اور بے شمار احادیث کی مخالفت اور دین کو ادھورا ماننا لازم آتا ہے۔

یزدانی صاحب نے اپنی اس کتاب کا جو نام رکھا ہے وہی ان کے تعصب اور بیمار ذہنیت کی عکاسی کرتا ہے۔ اور انھوں نے جن مسائل پر اعتراضات کئے ہیں بفضلہ تعالیٰ حضرات محدثین کرام اور فقہاء عظام کے قواعد و اصول کے مطابق کوئی ایک مسئلہ بھی کسی حدیث سے مخالف ثابت نہیں ہوتا بلکہ خود یزدانی صاحب نے اس کتاب میں کئی صحیح احادیث کی کھلم کھلا مخالفت کی ہے جس کی نشاندھی ہم نے موقعہ بموقعہ کر دی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ زور و شور سے اہلحدیث کے دو اصول کا نعرہ لگانے والے اور عوام کو اجماع اور قیاس سے نفرت دلانے والوں کے مقتدا اور پیشوا بھی اجماع اور قیاس کا انکار نہیں کرتے بلکہ برملا ان کو تسلیم کرتے ہیں چنانچہ ان کے سردار اہلحدیث مولانا ثناءاللہ صاحب امرتسری ایک اعتراض کے جواب میں لکھتے ہیں پہلے تو ہم اس سائل کی غلط فہمی دور کرنا چاہتے ہیں کہ اہلحدیث قیاس اور اجماع کے منکر نہیں۔ جن لوگوں نے صحیح بخاری پڑھی ہے وہ جان سکتے ہیں کہ امام بخاری کس طرح قیاس سے کام لیتے ہیں۔ ہاں یہ بات ضروری ہے کہ علمائے اصول خاص اصول حنفیہ والوں نے قیاس کے لئے جو شروط لکھی ہیں اہل حدیث ان شروط کے ساتھ قیاس کو صحیح مانتے ہیں۔

ان کے بغیر قیاس کے منکر ہیں۔ فتاوی ثنائیہ جلد ۱/ صفحہ ۲۸۶) سردار اہلحدیث کا صرف قیاس کو ہی نہیں بلکہ حنفی شروط کے مطابق قیاس کو صحیح ماننے کا اعتراف ان لوگوں کے جواب کے لئے کافی ہے جو احناف کو قیاس پر عمل کا طعن دیتے ہیں۔

اور حقیقت بھی یہ ہے کہ اجماع اور قیاس کو مانے بغیر گذارہ بھی نہیں ہے۔ ورنہ قرآن کریم کی کئی آیات اور بے شمار احادیث کی مخالفت اور دین کو ادھورا ماننا لازم آتا ہے۔

ہم مسائل میں الجھاؤ پیدا کرنے کے حق میں نہیں اور نہ ہی ہم عوام الناس کے اذہان کو کسی تشویش میں ڈالنے کے قائل ہیں اس لئے ایسے مسائل کو عوام الناس میں لانے سے ہم گریزاں ہیں۔

اگر اہلحدیث کے دو اصول کا بلند بانگ دعوی کرنے والے حضرات نے ہمیں مجبور کیا اور صحت وحالات نے اجازت دی تو بفضلہ تعالی ہم باحوالہ اور بادلائل عوام الناس کو بتائیں گے کہ دو اصول کا پروپیگنڈہ کرنے والے قرآن کریم کی کتنی آیات اور کس قدر احادیث کا انکار اور ان کی مخالفت کرتے ہیں اور یہ غیر مقلدین کیطرح بے بنیاد الزامات نہیں بلکہ ایسے ثبوت وشواھد سے ہوگا جس کا انکار ان کے بس میں نہ ہوگا۔ ان شاء اللہ العزیز۔

یزدانی صاحب کی کئی اپنی عبارات میں ہی ان کی جہالت، بددیانتی، اور ان کے اپنے اعتراض کا جواب موجود ہے اس لئے ہم نے ان کی لمبی لمبی عبارات ذکر کیں تا کہ اہل ذوق ان کی عبارات پر جو ہم نے تبصرہ کیا ہے اس کے ساتھ ان کی اپنی عبارات کو بھی دیکھ سکیں۔ اور جواب میں ہم نے انتہائی اختصار کو مدنظر رکھا ہے اور اپنی تائید میں حنفی فقہاء ومحدثین کے اقوال پیش کرنے کی بجائے غیر حنفی فقہاء ومحدثین بالخصوص غیر مقلد علماء کے اقوال پیش کئے ہیں تا کہ طرفداری کا الزام نہ لگ جائے۔

اور قاعدہ بھی ہے کہ مخالف کی گواہی اپنے حق میں زیادہ معتبر ہوتی ہے۔

یزدانی صاحب نے تو اپنی بیمار ذہنیت کے باعث احناف کے نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دیا ہے مگر ان کے مقتدا و پیشوا نواب صدیق حسن خان نے اپنا نظریہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی عبارت کی روشنی میں یوں بیان کیا ہے کہ تمام مذاہب میں حدیث سے زیادہ موافق مذہب حنفی ہے لیکن اکثر لوگ عصبیت کی وجہ سے ایسا نہیں کرتے۔ (مآثر صدیقی جلد ۴/صفحہ ۶) پھر ان ہی نواب صاحب کے بارہ میں لکھا ہے کہ وَالاَ جَاہ نماز پنجگانہ حنفی طریقہ پر پڑھتے تھے البتہ ان کو فاتحہ خلف الامام اور اول وقت کا خاص اہتمام مدنظر رہتا تھا۔ (مآثر صدیقی جلد ۴/صفحہ ۶۳)

(اور علامہ ابن قیم لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ضعیف حدیث قیاس اور رائے پر مقدم ہے۔ اعلام الموقعین جلد اول/صفحہ ۷۷،۳۱)

حضور نبی کریم ﷺ نے فقیہ محدثین کی تعریف فرمائی ہے۔

(ملاحظہ ہو ترمذی جلد ۲/صفحہ ۹۰۔ ابوداؤد جلد ۲/صفحہ ۱۵۹ وغیرہ) اس کے برخلاف غیر فقیہ محدثین کے بارہ میں علامہ کوثری نے امام شعبہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جب میں کسی حدیث پڑھانے والے کی آمد کا سنتا تو بہت خوش ہوتا مگر آج میں اس حالت کو پہنچ گیا ہوں کہ ان میں سے کسی کو دیکھنے کو جی نہیں چاہتا۔

اور حضرت سفیان بن عیینہؒ ایسے لوگوں کے بارہ میں فرماتے تھے کہ کہ تم آنکھ کی جلن ہو۔ امام شعبہ اور سفیان بن عیینہؒ وغیرہ اس حالت کو اس لئے پہنچ گئے کہ حدیث بیان کرنے والے حدیث کے الفاظ تو بڑے اچھے انداز سے بیان کر دیتے تھے مگر جب حدیث کا مفہوم بیان کرنا ہوتا تو اوٹ پٹانگ مارتے جس سے ان کی حالت پر غصہ آتا۔

قارئین کرام کو یہ بات بھی ملحوظ رکھنی چاہیے کہ امام بخاری اور امام مسلم وغیرہ محدثین امام ابوحنیفہؒ کے دور میں نہ تھے بلکہ یہ تو بعد میں پیدا ہوئے اور ان کی جمع کردہ احادیث کی کتابوں کو صحیح کا درجہ دیا گیا۔ اور ان کو صحیح کا درجہ علماء امت کے قبول کر لینے کے قاعدہ کی وجہ سے دیا گیا ہے۔ جس طرح قاعدہ کے تحت بخاری اور مسلم کی روایات کو صحیح کا درجہ دیا گیا ہے اسی طرح پہلے قاعدہ بیان کر دیا گیا ہے کہ حضرات محدثین کے نزدیک کسی روایت پر اہل علم کا عمل اور مجتہد کا اس روایت کو دلیل بنانا بھی اس حدیث کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔

یہ وضاحت اس لئے ضروری سمجھی گئی تاکہ کوئی غیر مقلد یہ چکر دینے کی کوشش نہ کرے کہ امام صاحب نے جن احادیث کو دلیل بنایا ہے ان میں سے کئی بخاری اور مسلم میں نہیں ہیں۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ بخاری اور مسلم کی تمام روایات پر عمل تو خود غیر مقلدین کا بھی نہیں ہے۔ ہم نے اس بارہ میں ایک مختصر سا رسالہ لکھا ''بخاری شریف غیر مقلدین کی نظر میں'' اسمیں ہم نے چالیس سے زائد ایسی احادیث کی نشاندہی کی جن کی غیر مقلدین کھلم کھلا مخالفت کرتے ہیں۔

یہ تو ہم نے صرف ایک نمونہ پیش کیا ہے ورنہ ان کے علاوہ بخاری شریف کی اور بھی بہت سی احادیث کو غیر مقلدین عمل کے قابل نہیں سمجھتے۔

ہماری قارئین کرام سے گذارش ہے کہ اصول وقواعد کو ملحوظ رکھتے ہوئے کتاب کا مطالعہ کریں انشاء اللہ العزیز حقیقت آپ کے سامنے واضح ہو جائیگی۔

اللہ تعالی سے دعاء ہے کہ ہر گمراہ کو ہدایت عطاء فرمائے۔ اور جو ہدایت پر ہیں ان کو

مرتے دم تک ہدایت پر قائم رکھے۔ آمین ثم آمین
اور حضرات صحابہ کرام وائمہ مجتہدین ومحدثین جن کے ذریعہ سے اسلام پھیلا اور ساری امت ان کی احسان مند ہے ان سے حسن عقیدت رکھنے کی توفیق عطاء فرمائے اور ان کے بارے میں بدگمانی پیدا کرنے والوں کے شر سے ہر مسلمان کو محفوظ رکھے۔ آمین یا الہ العالمین .

حافظ عبدالقدوس قارن

بسم الله الرحمن الرحيم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّيْنَ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهِ الَّذِيْنَ هُمْ هُدَاةُ الدِّيْنِ وَعَلٰى مَنْ تَبِعَهُ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَالْمُحَدِّثِيْنَ الَّذِيْنَ حَفِظَ اللّٰهُ بِهِمْ عَلَى الْاُمَّةِ مَا حَفِظَ مِنَ الدِّيْنِ وَاَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ ....اما بعد

حضور نبی کریم ﷺ نے قیامت سے پہلے اپنی امت میں بگاڑ پیدا ہو جانے کی جو پیش گوئیاں فرمائی ہیں ان بگاڑ کی صورتوں میں سے یہ بھی فرمایا کہ امت کے پچھلے لوگ پہلے لوگوں پر طعن کرنے لگ جائیں گے اور اعجاب کل ذی راءی برایہ کہ ہر آدمی اپنی رائے پر اترانے لگ جائے گا آج کے دور میں اگر نظر دوڑائی جائے تو یہ صورت حال واضح نظر آتی ہے۔ اور ایسی صورت حال پیدا کرنے میں سب سے تیز دوڑ غیر مقلدین حضرات کی ہے۔ جن کا ہر فرد خود کو مجتھد سے کم نہیں سمجھتا خواہ اس کو حدیث کا ظاہر ترجمہ بھی نہ آتا ہو۔ اور وہ اپنے ساتھیوں کو مطلب کی دو چار حدیثیں خود ساختہ مفہوم کے ساتھ یاد کرا کر ان کا ایسا ذہن بنا دیتے ہیں کہ ائمہ فقہاء کرام تو در کنار وہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی کچھ حیثیت دینے کے لئے تیار نہیں ہوتے جب ان کو کسی مسئلہ میں یا حدیث کے مفہوم میں کسی صحابی کا حوالہ دیا جاتا ہے تو وہ بے دھڑک کہہ دیتے ہیں کہ ہم نے اس کا کلمہ تو نہیں پڑھا کہ ہم اس کی بات کو تسلیم کریں۔

حالانکہ دین کی وہی تعبیر قابل اعتماد ہے جو حضرات صحابہ کرامؓ اور سلف صالحینؒ سے ثابت ہو۔ غیر مقلدین کا ہر عالم اس دوڑ میں دوسرے کو اپنے پیچھے ہی چھوڑ نا چاہتا ہے اور اسی دوڑ میں حصہ لیتے ہوئے ان کے ایک فاضل یزدانی صاحب نے کتاب لکھی جس کا جواب اور حقیقت کا انکشاف ضروری سمجھا گیا تا کہ عوام الناس کسی غلط فہمی کا شکار نہ ہو جائیں۔

⊙یزدانی صاحب کی کتاب کا جواب:۔

یزدانی صاحب کی کتاب کا اصولی طور پر جواب تو ہمارے بیان کردہ ایک ہی اصول سے ہو گیا کہ غیر منصوص مسائل میں دلائل کے ساتھ کسی ایک پہلو کو ترجیح دینے اور باقی کو مرجوح قرار دینے کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینا نری جہالت اور محدثین و فقہاء کے بیان کردہ اصول سے ناواقفیت ہے۔ اس کے باوجود ہم ان تمام مسائل کی نوعیت واضح کرنا ضروری سمجھتے ہیں جن مسائل کو یزدانی صاحب نے ذکر کیا ہے تا کہ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی واضح ہو جائے۔ اور عوام الناس غیر مقلدین کے متعصبانہ اور ظالمانہ انداز کو ملاحظہ کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی جہالت سے بھی آگاہ ہو جائیں۔

❁کتاب کے دو حصے:۔

یزدانی صاحب نے اپنی کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے ❁

❁ پہلے حصہ میں انھوں نے مسئلہ تقلید اور دوسرے حصہ میں بزعم خود ان مسائل کا ذکر کیا ہے جن میں انھوں نے احناف پر رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا بہتان باندھا ہے ❁

پہلے حصے میں انھوں نے مسئلہ تقلید کو بیان کیا ہے اور اس میں انھوں نے مغالطے دینے اور مرضی کے مطابق عبارات کے خود ساختہ مفہوم لے کر ہوائی عمارت قائم کرنے کا اپنا روایتی اور مسلکی انداز ہی اختیار کیا ہے۔ مسئلہ تقلید پر میرے والد محترم محدث اعظم، امام اہل سنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر صاحب دام مجدہم کی مدلل کتاب "الکلام المفید" شائع شدہ ہے۔ جس میں مسئلہ تقلید کی شرعی حیثیت اور اس بارہ میں غیر مقلدین کے اعتراضات کے مدلل جوابات دیئے گئے ہیں۔ اس لئے اس پر کچھ کہنے کی ہمیں ضرورت نہیں۔

ذوق رکھنے والے حضرات ضرور اس کتاب کا مطالعہ فرمائیں۔ ہم یزدانی صاحب کی کتاب کے اس حصہ پر مسئلہ تقلید کے لحاظ سے نہیں بلکہ انھوں نے بعض قرآنی آیات اور بزرگان دین کی عبارات پیش کر کے شاطرانہ انداز میں جو مطلب برآری کی کوشش کی ہے اسی پر تبصرہ پر ہی اکتفا کریں گے جب کہ دوسرے حصہ پر بالاستیعاب بحث ہوگی۔ انشاء اللہ العزیز۔

قرآنی آیت کا خود ساختہ نتیجہ :۔

یزدانی صاحب نے اپنی کتاب کے آغاز میں قرآنی آیت کریمہ
«یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ کَآفَّةً» (البقرہ ۲۰۸) پیش کر کے اس کا ترجمہ اور شان نزول ذکر کرنے کے بعد خود ساختہ نتیجہ یوں بیان کیا ہے اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دخول فی الاسلام کے بعد حنفی، شافعی، حنبلی کہلانے کی کیا ضرورت ہے؟ (ص ۴)

کاش! یزدانی صاحب انصاف کا تقاضہ پورا کرتے ہوئے ان نسبتوں کے ساتھ یہ بھی لکھ دیتے کہ دخول فی الاسلام کے بعد محمدی، سلفی، اثری اور اپنے آپ کو اہلحدیث کہلانے کی کیا ضرورت ہے؟

مگر یزدانی صاحب جس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں اس سے انصاف کی توقع کہاں؟ اگر حنفی شافعی، وغیرہ نسبتیں دُخُوْل فِی الْاِسْلَام کے منافی ہیں تو محمدی، سلفی اثری اور اہلحدیث کہلوانے کی نسبتیں کس دلیل سے جائز ہیں۔ کیا ہے کوئی مرد میدان غیر مقلد جو اہلحدیث کے دو اصول کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کے پر فریب دعوی کی روشنی میں قرآن کریم کی کسی آیت یا رسول اللہ ﷺ کے کسی فرمان سے یہ ثابت کر سکے کہ محمدی، سلفی اور اہلحدیث کہلوانا جائز اور حنفی شافعی وغیرہ کہلوانا ناجائز ہے؟

هَاتُوا بُرْهَانَکُمْ اِنْ کُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ ۔ اور اس حقیقت کا بھی کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ اہلحدیث بھی ایک خاص فرقہ ہے جیسا کہ خود مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری نے اہلحدیث کو فرقہ تسلیم کیا ہے (ملاحظہ ہو رسالہ اہلحدیث کا مذہب صفحہ نمبر ۴)

حدیث رسول اللہ ﷺ کا **خود ساختہ نتیجہ**:۔

یزدانی صاحب نے نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان پیش کیا "کُلُّ مَوْلُوْدٍ یُوْلَدُ عَلَی الْفِطْرَۃِ فَاَبَوَاہُ یُهَوِّدَانِہٖ اَوْ یُنَصِّرَانِہٖ اَوْ یُمَجِّسَانِہٖ۔"

ہر بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو وہ فطرت اسلام پر ہی پیدا ہوتا ہے اب اسکے والدین کی مرضی ہے کہ وہ اسے یہودی بنادیں یا عیسائی بنادیں اگر چاہیں تو اس کو مجوسی بنادیں۔

پھر اس کا نتیجہ یزدانی صاحب یوں پیش کرتے ہیں۔

عزیز بھائیو! جیسے یہودی عیسائی بننا اللہ کی فطرت کو تبدیل کرنے کی کوشش ہے اسی طرح کلمہ توحید پڑھ لینے کے بعد کسی امتی کی تقلید کا پٹہ گلے میں ڈالنا بھی حرام ہے کیونکہ اللہ تعالی اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت وفرمانبرداری کرنے کا حکم تو قرآن مجید اور حدیث مبارک سے ملتا ہے کسی غیر نبی کی غیر مشروط اطاعت کرنے کا حکم شریعت میں کہیں بھی نہیں۔ (صفحہ۔۴۰۔۴۱)

یزدانی صاحب کو ٹھوکریں:۔

اس عبارت میں **یزدانی صاحب** نے کئی **ٹھوکریں** کھائی ہیں۔

پہلی **ٹھوکر** تو یہ کھائی کہ حدیث کا ترجمہ ہی غلط کیا ہے اس لئے کہ انھوں نے ترجمہ میں یہ الفاظ ذکر کئے ہیں اب اس کے والدین کی مرضی ہے حالانکہ حدیث

میں کوئی ایسا لفظ نہیں جس کا یہ ترجمہ ہو۔ اور نہ ہی حدیث کے الفاظ کے سیاق وسباق سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اب اسکے والدین کی مرضی ہے۔ بلکہ حدیث کا مفہوم یہ ہیکہ اس کے والدین اپنے طور طریقے سے یا اپنی جانب سے تعلیم دیکر اس بچے کو اپنے جیسا بنا لیتے ہیں۔

❁ دوسری **ٹھوکر** یہ کھائی کہ انھوں نے ائمہ کی تقلید کو یہودی اور عیسائی بننے جیسا قرار دیا حالانکہ یزدانی صاحب کے اپنے بڑے اور مقتدا علماء بھی ایسا نہیں کہتے بلکہ وہ تو آئمہ کی تقلید کرنے والوں کو ایمان سے خارج کرنا تو درکنار اہل سنت سے بھی خارج نہیں کرتے۔ جیسا کہ ایک سوال ہوا کہ حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی مسلمان ہیں یا نہیں؟ تو جواب دیا گیا کہ احناف دیوبندی اہل سنت میں شامل ہیں (فتاوی اہلحدیث صفحہ نمبر ۶ جلد اول)

ایک سوال ہوا کہ مقلدین کو رسول اللہ ﷺ کی شفاعت نصیب ہوگی یا نہیں؟ تو جواب دیا گیا کہ ہر کلمہ گو غیر مشرک کو شفاعت ہوگی مقلدین بھی اس میں داخل ہیں۔ (فتاوی ثنائیہ۔ جلد اول۔ صفحہ نمبر ۱۸۶)

❁ تیسری **ٹھوکر** یزدانی صاحب نے کھاتے ہوئے لکھا کہ کسی غیر نبی کی غیر مشروط اطاعت کرنے کا حکم شریعت میں کہیں بھی نہیں **الخ**۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک نبی کی اطاعت غیر مشروط ہے حالانکہ یہ نظریہ ان کے بزرگوں کے خلاف ہے۔

❁ وہ تو نبی کی بات کو اس وقت حجت مانتے ہیں جبکہ وحی الٰہی کے مطابق ہو۔

جیسا کہ مولانا جونا گڑھی لکھتے ہیں شریعت اسلام میں تو خود پیغمبر خدا ﷺ بھی اپنی طرف سے بغیر وحی الٰہی کے کچھ فرمائیں تو وہ بھی حجت نہیں۔ (طریق محمدی صفحہ نمبر۔ ۱۳۰)

❁ چوتھی **ٹھوکر** یزدانی صاحب نے یہ کھائی کہ یہ سمجھے کہ مقلدین اپنے آئمہ کی غیر مشروط اطاعت کرتے ہیں حالانکہ یہ تو معمولی علم رکھنے والا بھی جانتا ہے کہ آئمہ کرام کی اقتداء صریح منصوص مسائل میں نہیں ہوتی بلکہ یا تو غیر منصوص میں ہوتی ہے۔ اور پھران میں بھی مطلقاً نہیں بلکہ اس صورت میں ہوتی ہے جبکہ وہ مسئلہ ادلہ شرعیہ سے مستنبط ہو۔ یا پھر منصوص متعارض مسائل میں رفع تعارض کے لیے راجح کے تعین کے بعد راجح پر عمل میں ہوتی ہے۔

❁ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کا **غلط مفھوم**:۔

غیر مقلدین عموماً حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر ترمذی کی عبارت کا غلط مفہوم بیان کرتے رہتے ہیں۔ کہ انھوں نے کہا نَحْنُ الْمُقَلِّدُوْنَ یَجِبُ عَلَیْنَا تَقْلِیْدُ اِمَامِنَا اَبِیْ حَنِیْفَۃَ (تقریر ترمذی صفحہ نمبر۔۳۶)

یزدانی صاحب نے بھی یہ عبارت ذکر کر کے اس کا مفہوم یوں بیان کیا ہے بات اگرچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث مصطفیٰ کے خلاف ہے مگر ہم چونکہ امام صاحب کے مقلد ہیں اس لئے امام صاحب کے قول کو نہیں چھوڑ سکتے۔ (صفحہ نمبر ۴۱)

اگر کسی صاحب نے تعصب کی پٹی آنکھوں پر نہ باندھی ہوئی ہوتو وہ تقریر ترمذی دیکھ سکتا ہے کہ حضرت شیخ الہندؒ نے بائع اور مشتری کو خیار مجلس حاصل ہونے یا نہ ہونے کے مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اسمیں امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا اختلاف ہے اور دونوں نے اپنے اپنے نظریہ کا مدار قیاس پر رکھا ہے۔

اس لیے کہ اس بارہ میں کوئی واضح روایت موجود نہیں ہے۔ اور فرمایا کہ حق اور

انصاف کی بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام شافعی کو ترجیح حاصل ہے۔ اور ہم چونکہ امام ابوحنیفہ کے مقلد ہیں اس لئے ہمیں اپنے امام کی تقلید واجب ہے۔

جب امام شافعی کے نظریہ کا مدار بھی اس مسئلہ میں قیاس پر ہے اور ان کا قیاس احناف کے لیے حجت نہیں تو حنفی پر اپنے امام ہی کے قیاس پر عمل واجب ہے تو اسی قاعدہ کی حضرت شیخ الہندؒ نے وضاحت کی ہے۔ اس میں نہ تو حدیث کی مخالفت ہے اور نہ ہی حضرت شیخ الہندؒ نے نحن المقلدون کا جملہ حدیث کے مقابلہ میں کہا ہے بلکہ یہ امام شافعیؒ کے قیاس کے مقابلہ میں کہا ہے اس لئے کہ حضرت شیخ الہندؒ نے واضح طور پر فرمایا وَالْحَدِيثُ لَيْسَ بِمُصَرِّحٍ لِلتَّرْجِيحِ بَلِ الْمُرَجِّحُ الْقِيَاسُ فَنَحْنُ لَا نَرْتَكِبُ خِلَافَ الْحَدِيثِ بَلْ نُخَالِفُ قِيَاسَ الشَّافِعِيِّ وَقِيَاسُهُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَيْنَا۔ (تقریر ترمذی صفحہ ۳۵)

اور حدیث ترجیح کی صراحت نہیں کرتی بلکہ مرجح قیاس ہے تو ہم حدیث کے خلاف کے مرتکب نہیں بلکہ ہم امام شافعی کے قیاس کی مخالفت کرتے ہیں اور ان کا قیاس ہمارے خلاف حجت نہیں ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ نے تو بات ہر لحاظ سے واضح کر دی مگر بے حیا باش وہرچہ خواہی کن کا عملی مظاہرہ کرتے ہوئے غیر مقلدین پھر بھی اس عبارت کو حدیث کے مقابلہ میں کہنے کی بہتان تراشی کرتے اور اپنی عاقبت برباد کرتے ہیں۔

❁ کیا **تقلید** عہد صحابہ میں نہ تھی:۔

یزدانی صاحب عنوان قائم کرتے ہیں کہ تقلید عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں نہ تھی (صفحہ نمبر ۴۲) حالانکہ "الکلام المفید" میں واضح کیا گیا ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے بعض حضرات بعض کے ساتھ حُسنِ ظنّی کی بنا پر ان سے دلیل مانگے بغیر ان کی بات کو حجت سمجھتے اور اس پر عمل کرتے تھے۔ اور اسی کو تقلید کہا جاتا ہے۔

یزدانی صاحب کا **سوال** اور اس کا **جواب**:۔

یزدانی صاحب: لکھتے ہیں مقلدین حضرات سے ایک سوال یہ بھی ہے کہ قرآن و حدیث سمجھنے کے لئے جو اصول آپ نے وضع کئے ہیں کیا کسی صحابی رسول ﷺ نے اپنائے ہیں۔ (صفحہ نمبر۔ ۴۳)

❁ **ہماری** یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ سے گذارش ہے کہ اگر اصول تسلیم کرنے کے لیے صحابی رسول ﷺ کا ان کو اپنانا ضروری ہے تو یزدانی صاحب اپنے گریبان میں منہ ڈال کر اپنے دل سے پوچھیں کہ احادیث کو تسلیم کرنے اور ان کا درجہ متعین کرنے کے لیے جو اصول حضرات محدثین کرام نے وضع فرمائے ہیں اور ان کو یزدانی صاحب کا طبقہ بھی مانتا ہے کیا یہ اصول کسی صحابی رسول ﷺ نے اپنائے ہیں۔ اگر جواب ہاں میں ہے تو دلیل میں پیش کیا جائے اور اگر جواب نفی میں ہے تو پھر محدثین کرام کے وضع کردہ اصولوں کو تسلیم کرنا اور فقہاء کرام کے اصولوں کو رد کرنا قرآن کریم کی کس آیت یا نبی کریم ﷺ کی کس حدیث سے ثابت ہے۔

یزدانی صاحب اور ان کا طبقہ اہلحدیث کے دو اصول ـ'' اَطِیۡعُوا اللّٰہَ وَاَطِیۡعُوا الرَّسُوۡلَ '' کی لاج رکھتے ہوئے ان ہی دو اصولوں کی روشنی میں جواب مرحمت فرما کر امت مسلمہ کے سامنے اپنی صداقت ظاہر فرمائیں ـ

تقلید اور اطاعت میں فرق

یزدانی صاحب نے تقلید اور اطاعت میں فرق کا عنوان قائم کر کے بتایا کہ بغیر دلیل کے کسی چیز کو قبول کرنا تقلید ہے اور دلیل معلوم کر کے اس پر عمل کرنا اتباع (اطاعت وفرمانبرداری) ہے ـ (صفحہ ـ ۵۱)

مگر آگے اسی کتاب میں یزدانی صاحب نے اپنی اس بات کی مخالفت کرتے ہوئے مقلدین کے خلاف آیات کوفٹ کرنے کی خاطر وَلَا تَتَّبِعۡ اَهۡوَاءَهُمۡ اور وَلَا تَتَّبِعُوۡا مِنۡ دُوۡنِهٖۤ اَوۡلِيَآءَ میں اتباع کا معنی تقلید کیا ہے ـ (ملاحظہ ہو صفحہ ۱۰۹ ـ اور صفحہ ۱۱۰)

علامہ ابن قیم کے حوالے

یزدانی صاحب نے علامہ ابن القیم کی بعض عبارات نقل کیں جن سے یزدانی صاحب نے علی الاطلاق تقلید کے رد پر استدلال کیا ہے ـ

حالانکہ علامہ ابن القیم تو خود حنبلی المذہب ہیں اور وہ امام ابن تیمیہ کے نقش قدم پر چلنے والے ان کے مایہ ناز شاگرد ہیں ـ اور امام ابن تیمیہ تو مجتہدین کو خدائی چناؤ قرار دیتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں '' کَمَا اَنَّ الْاِجْتِهَادَ فِی الْاَحْکَامِ اَقَامَ اللّٰهُ لَهٗ رِجَالًا اجْتَهَدُوْا فِیْهِ حَتّٰی حَفِظَ اللّٰهُ بِهِمْ عَلَی الْاُمَّةِ مَا حَفِظَ مِنَ الدِّیْنِ

وَغَيْرُهُمْ لَهُمْ تَبَعٌ فِيْهِ اِمَّا مُسْتَدِلٌّ بِهِمْ وَاِمَّا مُقَلِّدُهُمْ۔

(منہاج السنہ جلد۴۔صفحہ ۱۱۳) جیسا کہ احکام میں بھی اللہ تعالیٰ نے کچھ ایسے مجتہد چن لئے ہیں جو امت کے لیے اجتہاد کے ذریعے احکام پہنچاتے رہے ہیں۔

اور ان کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ نے امت کے لئے دین کی حفاظت فرمائی اور بعد میں آنے والے لوگ ان کے تابع اور مقلد ہیں۔ اور خود علامہ ابن القیم فقہاء کے بارے میں فرماتے ہیں "فَهُمْ فِي الْاَرْضِ بِمَنْزِلَةِ النُّجُوْمِ فِي السَّمَاءِ

(اعلام الموقعین۔ جلد اول صفحہ ۹) فقہاء کرام زمین میں ایسے ہیں جیسے آسمان میں ستارے۔ تو ایسی حالت میں یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ علامہ ابن القیم کی مراد علی الاطلاق تقلید کی تردید ہے بلکہ انھوں نے ایسی غالی تقلید کی تردید کی ہے جس میں شرعی حلال کو حرام اور حرام کو حلال قرار دینا پایا جاتا ہے جیسا کہ خود ان کی عبارت سے واضح ہے "فَيُحِلُّوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَيُحَرِّمُوْنَ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ وَيُشَرِّعُوْنَ مَالَمْ يُشَرِّعْ۔ (اعلام الموقعین۔ جلد ۲۔ صفحہ ۱۹۲)

پس وہ اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ اشیاء کو حلال اور حلال کردہ کو حرام قرار دینے اور غیر مشروع کو مشروع بنا لیتے ہیں۔ اور ایسی تقلید کی تو ائمہ اربعہ اور ان کے مقلدین بھی کھلم کھلا تردید کرتے ہیں۔

اسکی وضاحت علامہ ابن القیم نے فرمائی ہے فرماتے ہیں کہ اگر یہ سوال کیا جائے کہ قرآن کریم میں ان کی تردید کی گئی ہے جو اپنے بے سمجھ آباؤ اجداد کی تقلید کرتے تھے ان کی تردید نہیں ہے جو ہدایت یافتہ علماء کی تقلید کرتے تھے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ

نے ان کی مذمت فرمائی ہے جو اپنے آباؤ اجداد کی تقلید کی خاطر اللہ تعالیٰ کی جانب سے نازل کردہ احکام سے اعراض کرتے تھے اور ایسی تقلید کی مذمت اور اس کے حرام ہونے پر سلف اور ائمہ اربعہ متفق ہیں" وَاَمَّا تَقْلِیْدُ مَنْ بَزَلَ جُهْدَهٗ فِیْ اِتِّبَاعِ مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ وَخَفِیَ عَلَیْهِ بَعْضُهٗ فَقَلَّدَ فِیْهِ مَنْ هُوَ اَعْلَمُ مِنْهُ فَهٰذَا مَحْمُوْدٌ غَیْرُ مَذْمُوْمٍ وَمَاْجُوْرٌ غَیْرُ مَاْزُوْرٍ ۔(اعلام الموقعین ۔جلد ۲ ۔صفحہ ۱۸۸)

بہر حال جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے نازل کردہ کی اتباع کرتا ہے اور بعض چیزیں جو اس پر مخفی رہ جاتی ہیں ان میں وہ اپنے سے زیادہ عالم کی تقلید کرتا ہے تو ایسا مقلد قابل تعریف ہے مذموم نہیں ہے۔ وہ ماجور ہے اس پر کوئی وبال نہیں ہے۔۔ ایسی واضح عبارات کے ہوتے ہوئے بھی علامہ ابن القیم کی عبارات کو علی الاطلاق تقلید کی تردید کے لیے پیش کرنا صرف غیر مقلدین کا کام ہی ہوسکتا ہے۔

۞ کس تقلید کو علامہ ابن القیم نے چوتھی صدی کی بدعت کہا ھے ؟

یزدانی صاحب نے علامہ ابن القیم کی ایک عبارت پیش کی ہے

"وَاِنَّمَا حَدَثَتْ هٰذِهِ الْبِدْعَةُ فِی الْقَرْنِ الرَّابِعِ الْمَذْمُوْمِ عَلٰی لِسَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ

اور اس کا ترجمہ یوں کیا ہے۔ کہ خیر القرون کے زمانہ میں جس کی فضیلت آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے میں تقلید کا نام ونشان نہیں تھا بلکہ یہ بدعت (تقلید) تو چوتھی صدی میں پیدا ہوئی جس کی مذمت آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے صادر ہوئی ہے۔ (صفحہ نمبر ۶۰)

قارئین کرام !یزدانی صاحب جس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں اس سے صحیح بات کہنے کی توقع بے کار ہے اس لئے ہم علامہ ابن القیم کی عبارت نقل کرتے ہیں جس سے واضح ہو جائیگا کہ علامہ نے کس قسم کی تقلید کو چوتھی صدی کی بدعت کہا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں "وَاَیْضًا فَاِنَّا نَعْلَمُ بِالضَّرُوْرَةِ اَنَّهُ لَمْ یَکُنْ فِیْ عَصْرِ الصَّحَابَةِ رَجُلٌ وَّاحِدٌ اتَّخَذَ رَجُلًا مِّنْهُمْ یُقَلِّدُهُ فِیْ جَمِیْعِ اَقْوَالِهٖ فَلَمْ یُسْقِطْ مِنْهَا شَیْئًا وَاَسْقَطَ اَقْوَالَ غَیْرِهٖ فَلَمْ یَأْخُذْ مِنْهَا شَیْئًا وَنَعْلَمُ بِالضَّرُوْرَةِ اَنَّ هٰذَا لَمْ یَکُنْ فِیْ عَصْرِ التَّابِعِیْنَ وَلَا تَابِعِی التَّابِعِیْنَ فَلْیُکَذِّبْنَا الْمُقَلِّدُوْنَ بِرَجُلٍ وَّاحِدٍ سَلَکَ سَبِیْلَهُمُ الْوَخِیْمَةَ فِی الْقُرُوْنِ الْفَضِیْلَةِ عَلٰی لِسَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ ، وَاِنَّمَا حَدَثَتْ هٰذِهِ الْبِدْعَةُ فِی الْقَرْنِ الرَّابِعِ الْمَذْمُوْمِ عَلٰی لِسَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ (اعلام الموقعین ۔ جلد۲ ۔ صفحہ نمبر ۲۰۸)

اور اسی طرح ہم جانتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام کے زمانہ میں ایک بھی ایسا آدمی نہیں تھا جو کسی آدمی کی تمام باتوں میں تقلید کرے اور اس کی کسی بات کو ساقط نہ کرے اور اس کے علاوہ کی کسی بات کو نہ لے بلکہ ہر بات کو ساقط کرے اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ بے شک یہ نہ تابعین کے دور میں تھا اور نہ ہی تبع تابعین کے دور میں ۔ اور ہم ان مقلدین کو جو کمزور راستہ پر چلنے والے ہیں ان سے کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے جن زمانوں کو فضیلت والا قرار دیا ہے ان میں سے کوئی ایک آدمی پیش کر کے ہماری بات کو جھٹلائیں اور پختہ بات ہے کہ یہ بدعت تو چوتھی صدی میں پیدا ہوئی جس زمانہ کو نبی کریم ﷺ نے مذموم فرمایا ہے۔

علامہ ابن القیم نے اس عبارت میں ان مقلدین کی تردید کی ہے جو ایک ہی آدمی کی ہر بات کو لیں اور دوسرے کسی شخص کی کسی بات کو نہ لیں۔ اور ایسا طریق روافض کا اپنے اماموں کے بارہ میں تو ہے! ائمہ اربعہ کے مقلدین کا اپنے اماموں کے بارہ میں ہرگز نہیں ہے۔ پھر حیرانگی کی بات ہے کہ یزدانی صاحب اور ان کا طبقہ اس عبارت کو احناف کے خلاف پیش کرنے کی کیسے جسارت کرتا ہے جبکہ وہ خود احناف کو طعن دیتے ہیں کہ امام محمد اور امام ابو یوسف نے امام ابوحنیفہ کے مذہب سے دو تہائی اختلاف کیا ہے اور پھر یہ بھی کہ احناف بعض مسائل میں امام ابوحنیفہ کی بعض میں امام ابو یوسف کی اور بعض میں امام محمد کی پیروی کرتے ہیں۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہ حنفی کے جو اصول وضع کیے گئے ہیں ان اصول کے موافق یا ان کے قریب جو مسئلہ ہوگا اس کو لیا جاتا ہے خواہ وہ استنباط امام ابوحنیفہ کا ہو یا ان کے شاگردوں میں سے کسی کا ہو۔

جب احناف اجتہادی اصول کا لحاظ رکھتے ہیں اور صرف امام ابوحنیفہ ہی کی پیروی نہیں کرتے اور نہ ہی ان کی ہر بات کو لے کر دوسرے کی ہر بات کو رد کرتے ہیں تو اسکے باوجود علامہ ابن القیم کی عبارت کو احناف کے خلاف پیش کرنے پر غیر مقلدین کی جسارت ان ہی کا طرہ امتیاز ہے۔ اس لئے کہ محمود تقلید تو دور صحابہ میں بھی پائی جاتی تھی جیسا کہ اس کے بارہ میں "**الکلام المفید**" میں تفصیل سے بحث ہے۔

ذوق رکھنے والے احباب اس کا مطالعہ کریں۔

❁حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی عبارات:۔

یزدانی صاحب نے علامہ ابن القیم کی طرح حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ کی بھی بعض عبارات بزعم خود تقلید کی علی الاطلاق تردید پر پیش کی ہیں حالانکہ حضرت شاہ صاحب نے بھی ان ہی لوگوں کی تردید کی ہے جو مذموم تقلید کے مرتکب ہیں جیسا کہ ص ۹۳ پر ان کی ایک عبارت کا ترجمہ خود یزدانی صاحب نے اس طرح کیا ہے جو عاصی (انجان) شخص فقہا میں سے کسی ایک کی تقلید کرتا ہے یہ سمجھتے ہوئے کہ اس جیسے فقیہہ سے غلطی ناممکن ہے اور جو اس (میرے امام متبوع) نے کہا وہی صحیح ہے اور دل میں اس نے یہ ارادہ کیا کہ وہ اس (اپنے متبوع) کی تقلید کو ہرگز (کبھی بھی) نہیں چھوڑے گا اگر چہ دلیل (قرآن وحدیث) اس (امام کے قول) کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ اسی طرح حضرت شاہ صاحب کی دیگر عبارات میں بھی علی الاطلاق تقلید کی نہیں بلکہ اسی قسم کی مذموم تقلید کی تردید ہے۔

❁تفسیر مظہری کا حوالہ:۔

یزدانی صاحب نے قاضی ثناء اللہ صاحبؒ پانی پتی کی تفسیر مظہری کی ایک عبارت کا ترجمہ اس طرح کیا ہے اس سے یہ بات ظاہر (ثابت ہوگئی کہ جب کسی آدمی کے پاس صحیح مرفوع حدیث آنحضرت ﷺ کی پہنچ جائے جو کسی معارضہ سے سالم ہو اور اس کا نسخ بھی ثابت نہ ہو اور مثلاً امام ابوحنیفہؒ کا فتوی اس کے خلاف ہو اور آئمہ اربعہ میں سے کسی ایک امام کا قول اس حدیث کے موافق ہو تو

واجب ہے اس حدیث کی پیروی کرنا اور اس آدمی کا اپنے مذہب پر جم جانا (یعنی تقلید)
اس کو حدیث پر عمل کرنے سے نہ روکے ورنہ بعض کا بعض کو رب بنانا لازم آئے گا۔ پھر
اس پر حاشیہ آرائی کرتے ہوئے یزدانی صاحب لکھتے ہیں حنفی بھائیو! اب غور کرو کہ
آپ کے گھر سے میرے حق میں شہادت مل رہی ہے۔ (ص۔۱۰۱)

یزدانی صاحب کا اس عبارت کو اپنے حق میں شہادت بنانا اس وقت ثابت ہوگا جب کہ
احناف نے کسی صحیح مرفوع غیر متعارض اور غیر منسوخ کے مقابلہ میں امام ابوحنیفہ کے
فتویٰ کو لیا ہو۔

یزدانی صاحب یا ان کے طبقہ کا کوئی فرد جراءت کر کے ثابت تو کرے کہ فلاں مسئلہ میں
صحیح مرفوع غیر متعارض غیر منسوخ اور معنی ومفہوم میں صریح حدیث موجود ہے اور احناف
نے اس کے خلاف امام ابوحنیفہ کے قول اور فتویٰ کو لیا ہے ایسی کوئی ایک مثال پیش کریں
۔ وَادْعُوْا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ. فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا
وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ. حالانکہ اس بات کی گواہی تو غیر احناف بھی دیتے ہیں کہ
امام ابوحنیفہ "ضعیف حدیث کو بھی قیاس پر مقدم جانتے ہیں جیسا کہ علامہ ابن القیم
نے لکھا ہے کہ "وَاَصْحَابُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ مُجْمِعُوْنَ عَلٰی اَنَّ مَذْهَبَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ اَنَّ
ضَعِيْفَ الْحَدِيْثِ عِنْدَهٗ اَوْلٰى مِنَ الْقِيَاسِ وَالرَّأْيِ وَعَلٰى ذَالِكَ بَنٰى مَذْهَبَهٗ
(اعلام الموقعین۔ ج۔ اول۔ صفحہ۔ ۷۷)

احناف کا اس پر اتفاق ہے۔ بے شک امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ ان کے نزدیک
ضعیف حدیث قیاس اور رائے پر مقدم ہے اور اسی پر ان کے مذہب کا مدار ہے۔

❁ قرآنی آیات میں کس تقلید کا رد ہے ؟

یزدانی صاحب نے تقلید کا رد قرآن مجید سے عنوان قائم کر کے اس کے تحت وہی آیات ذکر کیں جو عموماً غیر مقلدین ناسمجھی سے ذکر کرتے رہتے ہیں۔

ان آیات کے بارہ میں ہم کسی اور سے نہیں بلکہ یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کی مسلم شخصیت علامہ ابن القیم سے واضح کرتے ہیں کہ یہ آیات کس قسم کی تقلید کے بارہ میں نازل ہوئی ہیں۔

چنانچہ علامہ ابن القیم لکھتے ہیں۔ کہ تقلید کی ایک قسم یہ کہ اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ اشیاء کو نظرانداز کر کے صرف اپنے آباؤ اجداد کی تقلید کرنا اور دوسری قسم کہ مقلد کو یہ معلوم ہی نہ ہو کہ جس کی تقلید میں کر رہا ہوں وہ اس کا اہل ہے کہ اس کی بات کو لیا جائے۔ اور تیسری قسم کہ حجت قائم ہوجانے اور دلیل ظاہر ہوجانے کے باوجود اس کے خلاف تقلید کرنا۔ پھر آگے علامہ ابن القیم فرماتے ہیں۔" وَقَدْ ذَمَّ اللّٰہُ سُبْحَانَہٗ ھٰذِہِ الْاَنْوَاعَ الثَّلَاثَۃَ مِنَ التَّقْلِیْدِ فِیْ غَیْرِ مَوْضِعٍ مِّنْ کِتَابِہٖ .

(اعلام الموقعین۔ جلد۲۔ صفحہ ۱۸۸)

اور اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں کئی مقامات میں تقلید کی ان تینوں اقسام کی مذمت فرمائی ہے۔ اور پھر آگے وہی آیات ذکر کی ہیں جو عقل و فقاہت سے عاری غیر مقلد طبقہ آئمہ اربعہ کی تقلید کے رد میں پیش کر کے اور "یُحَرِّفُوْنَ الْکَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِہٖ" کا یہودیانہ انداز اختیار کر کے اپنی عاقبت برباد کرتا ہے۔

مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ پر طنز

یزدانی صاحب نے طنز کے انداز میں حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کی ایک عبارت پیش کی ہے جس میں انھوں نے فرمایا کہ ایک عام آدمی جس کو فن حدیث میں سوجھ بوجھ نہیں وہ محض حدیث کو اپنے امام کے مسلک کے خلاف دیکھ کر حدیث پر عمل نہ کرنے لگ جائے بلکہ اپنے امام کی اتباع ہی کرے اور حدیث کے بارے میں یہ اعتقاد رکھے کہ میں اس کا صحیح مطلب نہیں سمجھ سکا یا یہ کہ امام مجتہد کے پاس اس کے معارض (خلاف) کوئی قوی دلیل ہوگی۔

پھر آگے چل کر لکھا ہے اگر ایسے مقلد کو یہ اختیار دے دیا جائے کہ وہ کوئی حدیث اپنے امام کے مسلک کے خلاف پا کر اپنے امام کے مسلک کو چھوڑ سکتا ہے تو اس کا نتیجہ شدید افراتفری اور سنگین گمراہی کے سوا کچھ نہیں ہوگا۔

قارئین کرام! غور کرو حدیث پر عمل کرنے کو حنفی مصنف گمراہی قرار دے رہا ہے۔ (صفحہ ۱۱۷-۱۱۸)

قارئین کرام! **یزدانی صاحب** نے مولانا تقی عثمانی پر جو طنز کیا وہ علم سے تہی دامنی کا نتیجہ ہے اس لئے کہ ایک عام آدمی جس کو فن حدیث میں سوجھ بوجھ نہیں اس کے سامنے اپنے امام کے مسلک کے خلاف منسوخ حدیث یا معارض حدیث یا مفہوم ومعنی کے لحاظ سے غیر صریح محتمل حدیث آجائے تو کیا اس کو اپنے امام کے مسلک کے خلاف اس حدیث پر عمل کی اجازت دی جا سکتی ہے؟ اور پھر اجازت کی صورت میں اس کا نتیجہ شدید افراتفری اور گمراہی ہوگا کہ نہیں؟ پھر یزدانی صاحب کو

بھی یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے صرف ایک احتمالی صورت پیش کی ہے کہ اگر ایسا ہو جائے تو ایسا ہوگا جب کہ آپ کا طبقہ عملاً اپنی رائے کے خلاف پائی جانے والی بعض غیر معارض احادیث کا نہ صرف رد کرتا ہے بلکہ ان کا مذاق بھی اڑاتا ہے جیسا کہ ''قهقه فی الصلوٰة'' سے وضوء والی روایت۔ سفر کے دوران نبیذ تمر سے وضوء والی روایت جمعہ کا شہر میں قائم کرنا شرط ہونے والی روایت وغیرہ۔ اگر چہ ان روایات کی اسناد قدرے کمزور ہیں مگر یہ کم از کم اپنی رائے سے تو افضل ہیں اگر ان کے مقابل ان سے اعلیٰ سند کی روایات ہوتیں تو مسئلہ جدا تھا جب ان کے مقابل روایات بھی نہیں تو صرف اپنی رائے کے خلاف ہونے کی وجہ سے ان احادیث کو رد کر کے بھی خود کو اہلحدیث کہلواتے ہوئے شرم نہیں کرنی چاہیے۔

❁......کیا غیر مقلدین ضعیف روایات پر عمل نہیں کرتے ؟

اگر یزدانی صاحب اور ان کا طبقہ یہ کہتا ہے کہ ضعیف روایات پر بھی بعض اوقات ہم عمل کرتے ہیں تو پھر قهقه فی الصلوٰة وغیرہ روایات کا رد کیوں؟ اور اگر ان کا یہ دعویٰ ہے کہ ہم ضعیف روایات پر عمل نہیں کرتے تو یہ دعویٰ علی الاعلان شائع کریں انشاء اللہ العزیز اس کے بعد ہم ان کی روزمرہ کی عبادات میں ثابت کریں گے کہ وہ بیسیوں ضعیف روایات پر عمل کرتے ہیں۔ جن کے ضعف پر خود غیر مقلدین کا اپنا اعتراف بھی ثابت ہے۔

نقشہ

یزدانی صاحب نے مسند احمد اور مشکوۃ کے حوالہ سے روایت نقل کی کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک لکیر سیدھی کھینچی تو فرمایا یہ میرا راستہ ہے اور اس کے دائیں بائیں لکیریں کھینچیں تو فرمایا کہ ان میں ہر راستہ پر شیطان بیٹھا ہے۔

اور پھر **یزدانی صاحب** نے نقشہ بنا کر دکھایا۔ صفحہ ۱۳۶)

اس کا جواب "**الکلام المفید**" میں دے دیا گیا ہے کہ یہ روایت مجاہد بن سعید راوی کی روایت سے ہے جو کہ ضعیف ہے اور کتب جرح وتعدیل میں اس پر خاصی جرح ہے اس لئے یہ روایت ضعیف ہے اور ضعیف روایت سے استدلال و احتجاج کا کیا معنی؟ پھر ہماری درخواست یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ سے یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا جو باہمی اختلاف تھا تو کیا ان میں سے کوئی ایک صراط مستقیم پر تھا یا سب۔ اگر ایک تھا تو دوسرے صحابہ کرام کو نعوذ باللہ کس کھاتے میں شمار کریں گے؟ اور اگر اختلاف کے باوجود وہ سب صراط مستقیم پر تھے تو اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ شرعی دائرہ کے اندر رہتے ہوئے اختلاف صراط مستقیم سے نہیں نکالتا اور بفضلہ تعالیٰ ائمہ اربعہ کا اختلاف بھی شرعی دائرہ کے اندر ہی ہے اس کو بھی صراط مستقیم سے خارج قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اور پھر روایت کے الفاظ میں ہے کہ صراط مستقیم کے علاوہ دیگر خطوط کے بارہ میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان راستوں پر شیطان بیٹھا دعوت دیتا ہے۔

کیا یزدانی صاحب اوران کا طبقہ کھلےلفظوں میں آئمہ اربعہ اوران کے مقلدین کو شیطانی را ہ پر مانتا ہے۔اورتقریباساری امت کوشیطانی را ہ پرگامزن سمجھتا ہے۔

جبکہ پہلے باحوالہ گذر چکا ہے کہ غیر مقلد عالم تو مقلدین کواہل سنت میں سے ہی سمجھتے ہیں۔اس لئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ یزدانی صاحب نے یہ روایت اوراس کا نقشہ احناف کےخلاف پیش کرکےاپنی جہالت کا بہت بڑاثبوت فراہم کیاہے۔

۞...... تفسیر مظہری کا حوالہ

یزدانی صاحب "وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ" والی آیت ذکر کر کے پھر لکھتے ہیں بتاؤ مقلدین حضرات کیا تقلید نے امت محمدیہ کو کئی فرقو (صرف چار ہی نہیں) میں تقسیم نہیں کردیا؟ جواب دینے سے پہلے قاضی ثناء اللہ پانی پتی حنفی (مقلد) کی تفسیر مظہری کا مطالعہ کرلینا قاضی صاحب نے واشگاف الفاظ میں کہہ دیا کہ تقلید نے اہلسنت کو ۴ فرقوں (حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی) میں تقسیم کردیا ہے (صفحہ۔۱۳۷)۔

ہماری یزدانی صاحب سے گذارش ہے کہ حضرت قاضی نے ذکر کر چاروں مسلکوں کو اہلسنت ہی قرار دیا ہے۔

اہل سنت میں ہوتے ہوئے چار حصوں میں بٹ جانے سے کوئی فرق نہیں پڑ آپ کواس کی فکرنہیں کرنی چاہیے بلکہ آپ کو یہ فکر کرنی چاہیے کہ حضرت قاضی صاحب نے اہلسنت کو چارفرقوں میں مان کرغیر مقلدین کوکس کھاتہ میں شمار کیا ہے؟

محمود تقلید کی تردید میں احادیث سے من گھڑت استدلال :

یزدانی صاحب نے جس طرح ما انزل اللہ کے خلاف اپنے آباؤ اجداد کی مذموم تقلید کرنے والوں کے بارہ میں نازل شدہ قرآنی آیات کو اَدِلّۂ شرعیۃ سے استنباط کرنے والے ائمہ اربعہ کی محمود تقلید کرنے والی امت کی اکثریت کے خلاف پیش کر کے ظلم و ناانصافی کا طوق اپنے گلے میں ڈالا ہے اسی طرح اپنی غلط سوچ اور محمود تقلید کی من گھڑت تعبیر مدنظر رکھ کر بعض احادیث بھی بزعم خود مقلدین ائمہ اربعہ کے خلاف پیش کی ہیں۔

ان احادیث میں اللہ تعالی اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کا حکم، اپنی خواہشات کو حضور ﷺ کے تابع کرنے کا حکم، عبادات میں تکلفات اور اہل کتاب کیطرح رہبانیت اختیار نہ کرنے کا حکم، اور سنت کو محبوب رکھنے کا حکم، اور علم کا محکم آیات، سنت ثابتہ اور فریضہ عادلہ ہونے کا بیان، اسلام کا ابتداء اور آخر میں غریب ہونے کا بیان، اور صراط مستقیم پر گامزن رہنے اور شیطانی راستوں سے بچنے کا بیان، حضور ﷺ کی اتباع اور قرآن مجید کے نزول کے بعد پہلی آسمانی کتابوں کی تلاوت منسوخ ہونے کا بیان ہے۔ اور اپنی رائے سے حلال کردہ چیزوں کو حرام اور حرام کردہ چیزوں کو حلال بنانے والوں کی تردید ہے۔

ان میں سے کسی ایک حدیث میں بھی محمود تقلید کی تردید کا اشارہ تک موجود نہیں ہے یہ صرف یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کی غلط سوچ کا نتیجہ ہے جو محمود تقلید کو قرآن کریم اور سنت رسول اللہ ﷺ کے خلاف سمجھتے ہیں۔ حالانکہ آئمہ اربعہ کی فقہ کا

مدار ہی اول درجہ میں قرآن کریم اور سنت رسول اللہ ﷺ ہے اور پھر ان کے بعد اجماع امت اور قیاس ہے۔ اور ایسی تقلید کا احادیث سے ثبوت ہے جس کی تفصیل " **الکلام المفید** " میں موجود ہے۔ اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دیگر حضرات کے جو حوالے یزدانی صاحب نے پیش کئے ہیں ان میں بھی انھوں نے صرف اپنی غلط سوچ پر مدار رکھ کر نتیجہ نکالا ہے ورنہ کسی عبارت میں بھی تقلید شرعی کی تردید ثابت نہیں ہوتی۔

حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا طریق کیا تھا؟

یزدانی صاحب نے تو یہ لکھا ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تقلید اور رائے پر عمل سے منع کرتے تھے۔ اور صرف قرآن وسنت پر ہی عمل کرتے تھے مگر ان کے طبقہ کے محدث مولانا محمد عبداللہ صاحب روپڑی حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا طریق یوں نقل کرتے ہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا طریق یہ تھا کہ جب کسی مسئلہ کو قرآن وسنت میں نہ پاتے تو بڑے اور بہتر لوگوں کو جمع کر کے ان سے مشورہ کرتے پس جب کسی بات پر ان کی رائے متفق ہو جاتی تو اس کے ساتھ فیصلہ کرتے۔

اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا طریق یہ تھا کہ جو انہوں نے قاضی شریح کو لکھا تھا کہ جب کسی کا حل قرآن وسنت میں نہ ملے تو جس بات پر لوگوں کا اجتماع ہو اس کو لو۔ اگر نہ کتاب اللہ میں ہو نہ اس میں سنت رسول اللہ ﷺ ہو۔ نہ تجھ سے پہلے اس میں کسی نے کلام کی ہو تو دو باتوں میں سے جونسی بات چاہو اختیار کرو اگر اپنی رائے کے ساتھ اجتہاد کر کے آگے بڑھنا چاہو تو آگے بڑھو اگر پیچھے ہٹنا چاہو تو پیچھے ہٹ جاؤ

لیکن پیچھے بنا میں تمہارے لئے بہتر دیکھتا ہوں۔

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا طریق تھا جو انہوں نے فرمایا کہ اگر مسئلہ کا حل نہ کتاب اللہ میں ہو نہ رسول اللہ ﷺ کی سنت میں ہو تو نیک لوگوں کے فیصلے کے ساتھ فیصلہ کرے اور یوں نہ کہے کہ میرا خیال اس طرح ہے اور میری رائے یہ ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا طریق یہ لکھا کہ جب کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ اور اپنے سے پہلے لوگوں سے مسئلہ کا حل نہ ہوتا تو اپنی رائے سے کہتے۔

(ملاحظہ ہو فتاوی اہلحدیث۔ جلد نمبر اول / صفحہ نمبر ۵۶ تا ۵۹) اب یہ غیر مقلدین حضرات ہی فیصلہ کریں کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نظریہ کی صحیح ترجمانی یزدانی صاحب نے کی ہے یا ان کے محدث مولانا محمد عبداللہ روپڑی صاحب نے کی ہے۔

...... تقلید تو غیر مقلد بھی کرتے ہیں

سردار اہلحدیث مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری تقلید کی تعریف نقل کر کے لکھتے ہیں اس تعریف کے بعد تقلید کی تقسیم۔

تقلید مطلق یہ ہے کہ بغیر تعیین کسی عالم سے مسئلہ پوچھ کر عمل کیا جائے جو اہل حدیث کا مذہب ہے۔

تقلید شخصی یہ ہے کہ ... ائمہ اربعہ میں سے ایک امام کی بات مانی جائے جو مقلدین کا مذہب ہے۔ (فتاوی ثنائیہ۔ جلد اول۔ صفحہ نمبر۔ ۲۵۶)

غلط بیانی

یوں تو کتاب کے اول سے آخر تک یزدانی صاحب نے غلط بیانی اور اپنی ٹیڑھی سوچ کا ہی مظاہرہ کیا ہے مگر بعض باتوں میں غلط بیانی کی حد کر دی ہے چنانچہ وہ ایک مقام میں لکھتے ہیں چنانچہ مرزا غلام احمد قادیانی حنفی پر سب سے پہلے کفر کا فتوی صادر کرنے والے سید الکل نذیر حسین صاحب دہلوی تھے۔ (صفحہ نمبر۔۲۰۱)

قارئین کرام! عوام الناس کو یہ باور کرانے والے کہ امام اعظم تو رسول اللہ ﷺ کی ذات گرامی ہے اور امام ابوحنیفہ کو امام اعظم کہنے پر اعتراض کرنے والے خود کس طرح اپنے میاں نذیر حسین کو سید الکل لکھ رہے ہیں حالانکہ سید الکل تو حضور کی ذات گرامی ہے۔ مرزا قادیانی پر سب سے پہلے کفر کا فتوی علماء لدھیانہ نے دیا تھا اور پھر مرزا قادیانی جس کا غیر مقلد ہونا روز روشن کی طرح واضح ہے اس کو حنفی لکھنا انتہائی غلط بیانی اور دجل کی اخیر ہے۔

مرزا قادیانی پر سب سے پہلے کفر کا فتوی کس نے دیا تھا اور مرزا قادیانی کا غیر مقلد ہونا اس پر میرے برادر عزیز مولوی عبدالحق خان بشیر صاحب خطیب جامع مسجد امام اعظم ابوحنیفہ محلہ حیات النبی ﷺ گجرات نے ایک مستقل کتاب مرزا غلام احمد قادیانی کا فقہی مذہب حنفیت یا غیر مقلدیت کے نام سے لکھی ہے۔

اس کا مطالعہ قارئین کرام کے لیے بہت مفید ہوگا۔

۞ ...... قرآن مجید میں تحریف الزام اور اس کا جواب :

ـزدانی صاحب نے اپنے دیگر ہم مذہب خوف خدا سے عاری لوگوں کیطرح
ر آن مجید میں تحریف کا عنوان قائم کر کے شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب
یو بندیؒ کی ایک کتاب ''**ایضاح الا دلہ** ''جس میں مصنف کے ذھول یا
تابت کی غلطی سے ایک آیت میں غلطی ہوگئی تھی اس کو تحریف قرآن سے تعبیر کیا
لانکہ بعد کے ایڈیشنوں میں اس کی تصحیح کر لی گئی ہے۔
ر جس مقصد کے لیے قرآن کریم کی آیت پیش کی گئی تھی وہ اصل آیت کی روشنی
ں ہی حاصل ہوتا ہے۔ لکھتے وقت مصنف سے ذھول ہو جانا یا کتابت کی غلطی شائع
جانا تو عام ہے اس کو تحریف سے تعبیر کرنا انتہائی تعصب کا مظاہرہ ہے۔
د غیر مقلدین کی کتابوں میں بے شمار مقامات میں قرآن کریم کی آیات غلط لکھی گئی ہیں
اب صدیق حسن خان کی کتاب بغیۃ الرائد میں دس جگہ اور نزل الابرار میں چھ جگہ اور
وضۃ الندیہ میں سات جگہ اور غیر مقلدین کے مشہور فتاوی ثنائیہ کی صرف جلد اول
ں دس سے زائد آیات غلط لکھی گئی ہیں۔ جبکہ ایک مقام یہ ہے۔ وَاذْكُرْ فِي
كِتَابِ اِسْمَاعِيلَ اِنَّهٗ كَانَ صِدِّيْقًا نَّبِيًّا (یعنی اسماعیل بڑا راستباز نبی تھا)
اوی ثنائیہ جلد اول۔صفحہ ۲۷۶)
، میں مولانا امرتسری صاحب نے غلط آیت ذکر کر کے اس کا ترجمہ بھی کیا ہے اگر کسی
اب میں ایک آیت میں غلطی لگ جانا یا کتابت کی غلطی شائع ہونا غیر مقلدین کے ہاں

تحریف قرآن ہے تو وہ غیرت ایمانی اور اپنے اندر رتی برابر پائی جانے والی حیا کا مظاہرہ کرتے ہوئے نواب صدیق حسن خان اور اپنے سردار اہلحدیث پر بھی قرآن کریم میں تحریف کا فتوی صادر کریں جنہوں نے کئی آیات غلط ذکر کی ہیں۔

❁ غیر مقلدین کا اپنی خفت مٹانے کے لئے حضرت شیخ الھندؒ کے خلاف بے کار غوغا......

قارئین کرام! غیر مقلدین حضرت شیخ الہندؒ کے خلاف تحریف قرآن کا بے کار غوغا کر کے دراصل اپنی خفت مٹانے اور اصل مسئلہ سے توجہ ہٹانے کی ناکام کوشش کرتے ہیں۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ غیر مقلد عالم محمد حسین بٹالوی نے ایک اشتہار شائع کیا جس میں دس مسائل ذکر کر کے علماء احناف کو چیلنج کیا کہ ان کے دلائل پیش کرو اس اشتہار کا جواب حضرت شیخ الہندؒ نے ''ادلہ کاملہ'' کے نام سے ایک کتاب میں دیا۔ حق تو یہ تھا کہ مولوی محمد حسین بٹالوی جس نے خود بحث میں پہل کی تھی خود اس کتاب کا جواب لکھتا مگر اس کو اس کی جراءت نہ ہوسکی اور غیر مقلدوں نے ایک بے حیا منہ پھٹ محمد احسن امروہی سے ادلہ کاملہ کا جواب لکھوایا جو مصباح الادلہ کے نام سے شائع ہوا۔ اس میں دلائل سے جواب کی بجائے غیر مقلدانہ زبان خوب استعمال کی گئی اور پھر خدا کا غضب یہ ہوا کہ غیر مقلدوں کا ترجمان اور مصباح الادلہ کا مصنف غیر مقلد محمد احسن امروہی مرزا غلام احمد قادیانی کا پیروکار بن گیا۔

اس مصباح الادلہ نامی کتاب کا جواب حضرت شیخ الہندؒ نے ایضاح الادلہ کے نام سے دیا۔ جو کتاب پہلی مرتبہ ۱۲۹۹ھ میں میرٹھ سے طبع ہوئی۔

اس میں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے علمی انداز میں اپنے مسلک کا دفاع اور غیر مقلدین پر جو اعتراضات کئے اس سے آج تک غیر مقلدین مبھوت ہیں اور اپنی خفت مٹانے کے لیے انہوں نے کتاب میں درج آیت کی غلطی پر غوغا شروع کردیا اور اب تک کر رہے ہیں

……غیر مقلدین غیرت کا مظاہر کریں

ہماری غیر مقلدین سے گذارش ہے کہ " **ایضاح الا دلہ** " میں درج شدہ آیت کی غلطی کتابت کی تھی یا مصنف کا ذہول تھا جب اس کی اصلاح کر لی گئی ہے تو اب بے کار غوغا چھوڑ کر غیرت کا مظاہرہ کرتے ہوئے سو سال سے زائد عرصہ کا جو تمہارے کندھوں پر ادھار ہے اس کو اتاریں اور مرد میدان بنتے ہوئے دلائل کے ساتھ حضرت شیخ الہندؒ کے اعتراضات کا جواب دیں۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ صاحب کا حوالہ

یـزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے تحریف دین کے چند اسباب بیان کئے ان میں ایک تقلید کو بھی بیان کیا ہے اور پھر **حجۃ اللہ** کی عبارت کا ترجمہ یوں کیا اور ان (تحریف دین کے اسباب) میں سے (ایک) غیر نبی کی تقلید بھی ہے کہ ایک آدمی (مجتہد) کسی مسئلہ میں اجتھاد کرتا ہے تو اس مجتہد کے مقلدین یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ (ہمارے امام کا اجتھاد) بالکل صحیح ہے یا غالباً صحیح ہے تو وہ (مقلدین) اس تقلید کی وجہ سے صحیح احادیث کو رد کردیتے ہیں۔

(صفحہ ۲۰۸-۲۰۹)

قارئین کرام! یزدانی صاحب نے جو ترجمہ کیا ہے اسی سے واضح ہو رہا ہے کہ حضرت **شاہ ولی اللہ** صاحب نے مذموم تقلید کے بارہ میں یہ فرمایا ہے کہ وہ تحریف دین کے اسباب میں سے ہے۔ یہ ائمہ اربعہ کے مقلدین کے بارہ میں نہیں اس لئے کہ آ . اربعہ کی تقلید کرنے والوں کا نظریہ یہ ہے کہ "اَلْمُجْتَهِدُ يُخْطِئُ وَيُصِيْبُ" کہ مجتہد کو غلطی بھی لگ سکتی ہے اور اس کا اجتہاد درست بھی ہو سکتا ہے۔ اور پھر آئمہ اربعہ کے مقلدین بالخصوص احناف تو صحیح احادیث کا رد تو درکنار ضعیف احادیث کو بھی قیاس پر ترجیح دیتے ہیں۔

جیسا کہ پہلے باحوالہ گزر چکا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے صحیح تقلید کے بارہ میں جو ارشاد فرمایا ہے یزدانی صاحب کو وہ بھی پیش نظر رکھنا چاہیے وہ ہندوستان میں جاہل آدمی کے بارہ میں فرماتے ہیں "وَجَبَ عَلَيْهِ اَنْ يُّقَلِّدَ بِمَذْهَبِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ الْخُرُوْجُ مِنْ مَّذْهَبِهٖ (انصاف صفحہ ۷۰)

اس پر امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی تقلید واجب ہے اور اس سے اس کا نکلنا حرام ہے۔

غیر مقلدین اپنی عادت کے مطابق کسی کی مبہم عبارت سے مطالب کشید کرنے کی کوشش کرتے ہیں حالانکہ حق یہ ہے کہ کسی کی عبارت کا مفہوم اس کی دیگر عبارات کو ملحوظ رکھ کر متعین کیا جائے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی اس عبارت کی روشنی میں واضح ہو جاتا ہے کہ جن عبارات میں انھوں تقلید کی تردید کی ہے اس سے مذموم تقلید ہی مراد ہے۔

مسند الحمیدی میں تحریف کا الزام اور اس کا جواب:

یزدانی صاحب نے بھی اپنے دیگر ہم نواؤں کی طرح جب مسند حمیدی میں تکبیر تحریمہ کے علاوہ ترک رفع یدین کی واضح روایت دیکھی تو مسند حمیدی شائع کرانے والے حضرات پر تحریف کا بے جا الزام عائد کر دیا حالانکہ یہ کتاب برصغیر میں صرف احناف نے ہی نہیں بلکہ مکتبۃ السلفیۃ المدینۃ المنورہ نے بھی اسی طرح شائع کی ہے اس لئے غیر مقلدین کا احناف پر تحریف کا الزام ہی نہیں بلکہ بدترین قسم کا بہتان ہے اسی طرح مصنف **ابن ابی شیبہ** میں تحریف کا الزام بھی باطل ہے۔

ابوداؤد شریف میں تحریف کا الزام اور اس کا جواب:

یزدانی صاحب نے احناف پر ابوداؤد شریف میں تحریف کا بہتان بھی باندھا ہے اس کے جواب میں برادر عزیز مولوی عبدالحق خان بشیر صاحب نے نماز تراویح اور مذاہب اہل حدیث میں جو لکھا ہے اسی کو کافی سمجھ کر درج کیا جاتا ہے۔

تیرھویں روایت:۔ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِیِّ: "اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ جَمَعَ النَّاسَ عَلٰی اُبَیِّ بْنِ کَعْبٍ فَکَانَ یُصَلِّیْ لَهُمْ عِشْرِیْنَ رَکْعَةً"

یعنی ابی بن کعب مسجد فاروقی میں بیس رکعات پڑھاتے تھے۔

(ابوداؤد شریف۔ جلد اول۔ صفحہ ۲۰۲)

ابوداؤد شریف کے بعض نسخوں میں عِشْرِیْنَ لَیْلَةً اور بعض میں عِشْرِیْنَ رَکْعَةً کے الفاظ ہیں۔اسی لئے ابوداؤد کے حوالہ سے صاحب مشکوۃ، امام بیہقی اور علامہ زیلعی وغیرہ عشرین لیلة کے الفاظ نقل کرتے ہیں جب کہ علامہ ذہبی، سید امیر علی رام پوری اور مولانا فیض الحسن سہارنپوری وغیرہ عشرین رکعة کے الفاظ نقل کرتے ہیں۔ اور ابوداؤد کے ہمارے ہاں نسخے میں بھی عشرین رکعة کے الفاظ منقول ہیں۔ مولوی عنایت اللہ اثری غیر مقلد اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے مولانا سید امیر علی رام پوری نے ۱۳۱۴ـ۱۸۹۶ میں بحوالہ ابوداؤد، عین الہدایہ جلد اول صفحہ نمبر ۵۳۲) میں عشرین لیلة کو عشرین رکعة بنادیا اور ۱۳۴۵ـ۱۹۲۶ء میں مولوی فیض الحسن دیوبندی نے جو ابوداؤد طبع کرائی اس میں بھی عشرین رکعة طبع کرادیا۔

(مکاتیب العجابیہ: صفحہ ۱۰۳)

اثری صاحب کا یہ الزام سراسر غیر مقلدانہ ہے کیونکہ مولانا سید امیر علی رام پوری سے تقریبا ساڑھے پانچ سو سال قبل علامہ شمس الدین ذہبی الشافعی آٹھویں صدی ہجری میں اپنی معروف کتاب " سِیَرُ اَعْلَامِ النُّبَلَاء " میں بحوالہ ابوداؤد' عشرین رکعة' کے الفاظ نقل فرما چکے ہیں اور اگر بالفرض اس کی ذمہ داری سید امیر علی رام پوری پر بھی ڈالی جائے تو بھی علماء احناف اس سے بری الذمہ ہیں کیونکہ متعصب غیر مقلد اسکالر جناب محمد اسحاق بھٹی صاحب لکھتے ہیں کہ مولانا سید امیر علی سید نذیر حسین دہلوی کے شاگرد اور مسلکا اہل حدیث تھے۔

(فقھائے ہند جلد ۵/ صفحہ نمبر ۵۹) (نماز تراویح اور مذاہب اہل حدیث صفحہ ۸۱ـ۸۲)

جہالت کی انتہاء یا دجل

یزدانی صاحب نے اپنی جہالت یا دجل کا مظاہرہ کرتے ہوئے حضرت مولانا قاضی نور محمد صاحبؒ پر بہتان باندھا کہ انھوں نے روایت وضع کی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں قارئین غور کریں صرف آنحضرت ﷺ کی سنت متواترہ رفع یدین کا انکار کرنے کے لیے ایک ایسی روایت وضع کرلی (گھڑلی) کہ جس میں اللہ تعالیٰ۔
آنحضرت ﷺ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور جبرئیل علیہ السلام میں سے کوئی ایک بھی ان کے جھوٹ سے نہ بچ سکا۔(صفحہ ۲۲۰)

قارئین کرام! ہم مولانا **قاضی نور محمد** صاحب کی مکمل عبارت پیش کرتے ہیں۔
تا کہ یزدانی صاحب کی انتہائی جہالت یا دجل واضح ہو جائے۔حضرت قاضی صاحب نے اختلافی تین مقامات میں رفع یدین کرنے کی جو دلیلیں بیان کی جاتی ہیں ان میں سے ساتویں حدیث ذکر کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ عبدالرزاق نے ابن جریج کو نماز پڑھتے دیکھا اور وہ نماز میں رفع یدین کرتے تھے ابن جریج کے استاد عطا ہیں اور عطا کے ابن زبیر اور ابن زبیر ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں۔
ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کے اور رسول اللہ ﷺ کو جبرئیل علیہ السلام کی وساطت سے تعلیم ہوئی اور جبرئیل علیہ السلام اللہ تعالیٰ سے احکام لاتے تھے تو اس انداز ہ سے عبدالرزاق نے فرمایا کہ ابن جریج کی نماز عطا کی نماز ہے اور عطا کی نماز ابن زبیر کی نماز آخر تک تو ثابت ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے رفع یدین کرتے تھے۔
پھر حضرت قاضی صاحب اسی عبدالرزاق کی بات کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ

ایک اندازہ اور تخمین ہے "وَاِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا"۔

اور اگر اس طرح مسند بیان کرنے سے کچھ حاصل ہو سکتا ہے تو دوسری جانب سے کہا جا سکتا ہے

کہ "اَخَذَ اَھْلُ کُوْفَةَ الصَّلٰوةَ عَنْ اِبْرَاھِیْمَ النَّخْعِیِّ وَاَخَذَ اِبْرَاھِیْمُ النَّخْعِیُّ عَنْ اَسْوَدِ بْنِ یَزِیْدِ عَنْ اَبِیْ بَکْرِ الصِّدِّیْقِ وَاَخَذَ اَبُوْ بَکْرٍ عَنِ النَّبِیِّ صلعم وَھُوَ صلعم اَخَذَ عَنْ جِبْرَئِیْلَ وَ ھُوَ عَلَیْهِ السَّلَامُ اَخَذَ عَنِ اللّٰهِ تَبَارَکَ وَتَعَالٰی وَاِبْرَاھِیْمُ النَّخْعِیُّ لَمْ یَکُنْ یَرْفَعُ یَدَیْهِ اِلَّا فِیْ اَوَّلِ تَکْبِیْرَةِ الصَّلٰوةِ ثُمَّ لَا یَعُوْدُ۔

(ازالۃ الریب صفحہ ۵۹ تا ۶۱)

اہل کوفہ نے نماز کا طریقہ ابراہیم نخعی سے لیا اور ابراہیم نخعی نے اسود بن یزید سے انھوں نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اور انھوں نے جبرئیل علیہ السلام سے اور انھوں نے اللہ تبارک وتعالیٰ سے۔ اور ابراہیم نخعی نماز میں تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

حضرت قاضی صاحب علیہ الرحمۃ نے امام عبدالرزاق کے انداز استدلال کا التزامی طور پر جواب دیا ہے کہ اس طریقہ سے حضور علیہ السلام کا رفع یدین کرنا اگر ثابت کیا جاتا ہے تو وہی طریق رفع یدین نہ کرنے کا بھی ثابت ہو جاتا ہے۔

علماء کی اصطلاح میں اس کو الزامی جواب کہا جاتا ہے مگر علم کے دشمن اس کو حدیث گھڑنا قرار دے کر بہتان تراشی کرتے ہیں۔

یزدانی صاحب کی ٹیڑھی سوچ:

یزدانی صاحب حنفی حدیث کیوں پڑھتے ہیں کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت لکھتے ہیں کہ حنفی طلبہ کو (سات سال تک فقہ کی کتابیں) پڑھاتے ہیں پھر حدیث اس وقت پڑھاتے ہیں جب کہ ان کا علم حدیث ٹھکرانے کی پوزیشن سنبھال چکا ہوتا ہے۔ (صفحہ ۱۴۲ تا ۱۴۶ ملخصاً)

یہ یزدانی صاحب کی ٹیڑھی سوچ کا نتیجہ ہے ورنہ ان کے اپنے عالم نواب صدیق حسن خان نے پہلی وصیت ہی یہ فرمائی کہ علم حاصل کرو اور لکھا کہ میری مراد علم سے علم دین ہے یعنی تفسیر و فقہ و سنت وغیرہ اور علم دین کا حاصل کرنا صرف و نحو و لغت پر موقوف ہے۔

پہلے ان علوم سے واقفیت حاصل کرو بعدہ کتب صحاح ستہ اور معتبر تفسیروں میں سے کسی تفسیر کو پڑھ لو۔ (مآثر صدیقی جلد ۴/صفحہ ۱۰۵) اور سردار اہلحدیث مولانا ثناء اللہ امرتسری لکھتے ہیں کہ اہلحدیث کا مذہب ہے کہ دین کے اصول چار ہیں۔ قرآن۔ حدیث۔ اجماع امت۔ قیاس مجتہد۔ سب سے مقدم قرآن شریف ہے پھر علی سبیل المراتب قرآن و حدیث کے سمجھنے کے لئے علم لغت۔ قواعد صرف۔ نحو۔ علم معانی بیان اصول فقہ وغیرہ ذریعہ ہیں۔ (اہلحدیث کا مذہب صفحہ ۵۸)

قارئین کرام ! جن علوم کو حدیث پڑھانے سے پہلے احناف طلبہ کو پڑھاتے ہیں۔ یزدانی صاحب کے یہ بزرگ تو ان علوم پر قرآن و حدیث کا سمجھنا موقوف قرار دیتے اور ان کو قرآن و حدیث سمجھنے کا ذریعہ قرار دیتے ہیں مگر یزدانی صاحب اپنی ٹیڑھی سوچ سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ یہ علوم اس لئے پڑھائے جاتے ہیں تا کہ طالب علم میں حدیث ٹھکرانے کی پوزیشن حاصل ہو جائے۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ

۞ بے جا تنقید اور یزدانی صاحب کا اپنے استاد کو بے جا سوالات سے تنگ کرنا :

حضرت قاضی صاحب علیہ الرحمۃ نے حضور ﷺ کے نام کے ساتھ درود شریف کے مختصر الفاظ صلعم ذکر کئے ہیں اس پر یزدانی صاحب اپنی جہالت کا مظاہرہ کرتے ہوئے بے جا تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں" رسول اللہ ﷺ پر درود شریف ﷺ لکھنے کی توفیق بھی نصیب نہیں ہوئی۔ (صفحہ ۲۲۰)

حضرت معاویہ بن جنڑ سے روایت ہے نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنِ الْاُغْلُوْطَاتِ

(الجامع الصغیر للسیوطی جلد ۲۔ صفحہ نمبر ۱۹۱)

حضور نبی کریم ﷺ نے اغلوطات سے منع فرمایا ہے۔

یعنی کسی عالم کو صرف چکر دینے کے لیے سوالات کرنا۔

کاش یزدانی صاحب اس حدیث کی مخالفت کا ارتکاب نہ کرتے اور اپنے اساتذہ کو بے جا اعتراضات کرکے پریشان کرنے کی بجائے کچھ سیکھنے کی غرض سے ان کے سامنے بیٹھتے تو وہ ان کو بتا دیتے ہیں کہ صلعم کے الفاظ سے بھی درود شریف کا مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔

اگر یزدانی صاحب کو کسی اور پر اعتماد نہیں تو اپنے محدث عبد اللہ روپڑی صاحب کا انداز ہی دیکھ لیں جو کئی جگہ حضور ﷺ کے نام کے ساتھ صرف صلعم کے الفاظ ذکر کرتے ہیں۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ اہل حدیث جلد اول صفحہ ۵۶۔ سطر ۱۴۔ صفحہ ۵۷۔ سطر نمبر ۷۔

۔طر۔۹۔سطر۔۱۰۔سطر۔۲۲۔اور صفحہ ۵۸ سطر۔۲۔سطر۔۹۔میں دو دفعہ اور سطر نمبر ۱۴ اور سطر نمبر ۱۹۔ ہم نے صرف تین صفحات سے ہی نمونہ پیش کیا ہے ورنہ بے شمار مقامات میں اسی طرح انھوں نے لکھا ہے۔اب یہ غیر مقلدین ہی فیصلہ کریں کہ ان کے محدث کا انداز ٹھیک ہے یا یزدانی صاحب کی تنقید درست ہے۔

یزدانی صاحب کا اعتراف

ہم نے ''نهى عن الا غلوطات '' کی مخالفت کا الزام یزدانی صاحب پر نہیں لگایا بلکہ ان کا خود اعتراف ہے کہ میں دار العلوم تعلیم القرآن والسنه گو جرانواله میں پڑھتا تھا اور تقریباً نصف شوال کو مجھے سوال زیادہ کرنے کے جرم میں مدرسہ سے نکال دیا گیا۔

اور میرے ساتھی مولانا نواز شاہد کو نہ نکالا گیا۔ صفحہ ۲۵۶

یہ تو ہر عقلمند سمجھتا ہے کہ استاد اپنے شاگرد کے معقول سوالات پر ناراض نہیں بلکہ خوش ہوتا ہے اور بے جا سوالات اور گستاخی کا انداز ہی طالب علم کو مدرسہ سے خارج کرنے پر استاد کو مجبور کرتا ہے۔

اگر یزدانی صاحب کے اخراج کا سبب صرف ان کا غیر مقلد ہونا ہی ہوتا تو پھر نواز شاہد صاحب کو بھی نکالا جاتا جب نواز شاہد کو نہیں نکالا گیا اور یزدانی صاحب کو نکالا گیا تو اسی سے ان کے انداز کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

دوسرا حصہ

یزدانی صاحب نے بزعم خویش ایسے مسائل کا ذکر کیا ہے جن کے بارہ میں ان کا نظریہ ہے کہ ان مسائل میں احناف نے رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کیا ہے۔(نعوذ باللہ منہ)

1۔ ایمان میں کمی و زیادتی کا مسئلہ اور احناف کا نظریہ :

اصل اختلاف ایمان کی تعریف میں ہے کہ ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے یا تصدیق قلبی، اقرار باللسان اور عمل بالارکان کے مجموعہ کا نام ہے۔ اور ایمان کی تعریف قرآن کریم کی کسی آیت اور نبی کریم ﷺ کی کسی حدیث سے صراحتاً ثابت نہیں ہے۔

اس لیے حضرات فقہا کرام اور محدثین عظام نے اپنے اپنے اجتہاد سے ایمان کی تعریف متعین کی اور پھر دلائل سے اپنے نظریہ کو راجح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور شوافع میں سے امام غزالی کے استاد ابوالمعالی عبدالملک الجوینی جن کو امام الحرمین کہا جاتا ہے" یہ فرماتے ہیں کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اقرار اور اعمال ایمان کے اجزاء حقیقیہ نہیں (بلکہ اجزاء محسنہ و مزینہ ہیں) اس لئے جو زیادتی اور کمی کا ذکر آتا ہے تو اس سے ایمان میں حسن کی زیادتی اور کمی مراد ہے۔ اور نیک اعمال والا ایمان کامل ہے۔

امام شافعی، امام احمد اور امام بخاری رحمہم اللہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ ایمان تصدیق قلبی، اقرار باللسان اور عمل بالارکان کے مجموعہ کا نام ہے اور اعمال میں کمی بیشی کے لحاظ سے ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے۔

اور یہ تینوں ایمان کے اجزاء حقیقیہ ہیں۔ ان پر اعتراض ہوتا ہے کہ اگر تصدیق قلبی، اقرار باللسان اور عمل بالارکان تینوں کے مجموعہ کا نام ایمان ہے تو جس میں یہ تینوں چیزیں پائی جائیں گی اسی کو مومن کہا جائیگا حالانکہ صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ کسی عمل کے بغیر صرف لا الہ الا اللہ پڑھنے والے کو بھی جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کیا جائیگا اور ایسے لوگ بھی ہیں جن کو کلمہ پڑھنے کے بعد کسی عمل کا موقعہ ہی نہیں ملا اور وہ اس دنیا سے چلے گئے تو اس کے جواب میں ان حضرات کو مجبوراً یہ کہنا پڑا جیسا کہ سردار اہلحدیث مولانا امرتسری نے اس نظریہ والوں کی جانب سے لکھا ہے کہ ایسے وقت میں اعمال کے بغیر بھی داخلہ جنت ہو جاتا ہے۔ (ملاحظہ ہو فتاوی ثنائیہ جلد اول۔ صفحہ ٣٨٩) اس سے واضح ہو گیا کہ اصل تصدیق قلبی ہی ہے۔

پھر امام ابوحنیفہؒ کی جانب سے دلائل میں قرآن کریم کی وہ آیات اور وہ صحیح احادیث پیش کی گئی ہیں جن میں ایمان کا محل دل کو بتایا گیا ہے جیسا قرآن کریم میں إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ (سورۃ النحل۔ آیت ١٠٦) یعنی مضطر آدمی کا دل جب ایمان کے ساتھ مطمئن ہو تو ظاہری طور پر کفر کا کلمہ زبان سے کہنے سے وہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ (اور ابھی نہیں داخل ہوا ایمان تمہارے دلوں میں۔ (سورۃ الحجرات آیت ١٤)

اور ایک مقام میں ہے" مِنَ الَّذِیْنَ قَالُوْا اٰمَنَّا بِاَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوْبُهُمْ "
وہ لوگ جو اپنی زبانوں سے امنا کہتے ہیں اور ان کے دل مومن نہیں ۔
(سورۃ المائدہ آیت ۴۱)

اور احادیث میں سے حدیث جبریل علیہ السلام ہے جس میں انہوں نے حضور علیہ السلام سے پوچھا کہ ایمان کیا ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا
"اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِکَتِهٖ وَبِلِقَائِهٖ وَرُسُلِهٖ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ "
کہ اللہ پر اور اس کے فرشتوں پر اور اس کی ملاقات پر اور اس کے رسولوں پر ایمان لائے اور قیامت کے دن پر ایمان لائے۔ (بخاری جلد اول صفحہ ۱۲)
اس میں آنحضرت ﷺ نے ایمان کی حقیقت بتاتے ہوئے اعمال کا کوئی ذکر نہیں فرمایا بلکہ اعمال کا ذکر اسلام کے بارہ میں کئے گئے سوال کے جواب میں فرمایا۔ اسی طرح آنحضرت ﷺ نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا" هَلَّا شَقَقْتَ قَلْبَهُ "تونے اس کا دل چیر کر کیوں نہیں دیکھا تھا (کہ وہ اظہار ایمان میں سچا تھا یا جھوٹا)
ان دلائل سے واضح ہو گیا کہ ایمان کا محل دل ہے۔
پھر قرآن کریم میں جگہ جگہ "اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ " کہا گیا ہے۔ ایمان اور اعمال کے درمیان حرف عطف لایا گیا ہے۔ اور عطف مغایرۃ کے لیے آتا ہے جس سے واضح ہو گیا کہ ایمان اور چیز ہے اور اعمال اس سے الگ ہیں۔
جب ایمان کا محل دل ہے اور دل میں تصدیق ہوتی ہے عمل اور اقرار نہیں ہوتا تو ان آیات واحادیث سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ ایمان تصدیق قلبی ہی کا نام ہے۔

اور ایمان اس تصدیق کا نام ہے جو حد یقین واذعان پر پہنچی ہو اور اس میں کمی وزیادتی نہیں ہوسکتی۔ اسی لیے امام رازی شافعی فرماتے ہیں۔ کہ اگر ایمان سے تصدیق مراد لی جائے تو اس میں کمی بیشی کے درجات نکلنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

⊙ ...... احناف پر اعتراض اور اس کا جواب:

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ قرآن وحدیث کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ ایمان میں کمی و زیادتی ہوتی ہے مگر فقہ حنفی اس کا انکار کرتی ہے۔ پھر آگے بخاری شریف وغیرہ کے حوالہ سے وہ حدیث ذکر کی جس میں آتا ہے کہ جہنم سے ایسے لوگوں کو نکالا جائیگا جن کے دل میں جو برابر۔ گندم کے دانے کے برابر اور ذرہ کے برابر بھی ایمان ہوا۔ پھر شرح فقہ اکبر کی عبارت ذکر کی ''اِیْمَانُ اَھْلِ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ مِنَ الْاَنْبِیَاءِ وَالْاَوْلِیَاءِ وَسَائِرِ الْمُؤْمِنِیْنَ مِنَ الْاَبْرَارِ وَالْفُجَّارِ لَا یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ'' ''یعنی زمین وآسمان کے رہنے والوں انبیاء اولیاء نیک اور بدلوگوں کا ایمان برابر ہے اس میں کمی وزیادتی نہیں ہوتی۔

پھر اس پر حاشیہ آرائی کرتے ہوئے یزدانی صاحب لکھتے ہیں مذکورہ حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے ایمان کی مختلف اقسام بتائی ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ جو گندم اور ذرہ برابر تو نہیں ہوتے مگر فقہ حنفی میں سب کا ایمان برابر قرار دیا جارہا ہے حتی کہ ایک نیک اور ایک فاجر کے ایمان میں بھی فرق ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ (صفحہ ۲۵۹ تا ۲۶۱ ملخصاً)

۞......جھوٹا دعوی

یزدانی صاحب نے جو یہ کہا ہے کہ قرآن وحدیث کا متفقہ فیصلہ ہے کہ آدمی کے ایمان میں کمی وزیادتی ہوتی ہے تو یہ بالکل جھوٹا دعوی ہے۔ قرآن کریم میں صرف ایمان کی زیادتی کا ذکر ہے کمی کا کہیں بھی ذکر نہیں ہے اسی وجہ سے امام مالک قرآن کریم کے ظاہر کو مدنظر رکھتے ہوئے ایمان میں صرف زیادتی کے قائل ہیں اور امام بخاری نے بھی زیادتی پر جو وہ آیات پیش کی ہیں جن میں زیادتی کا ذکر ہے اور کمی کے بارہ میں کوئی آیت پیش نہیں کی بلکہ قیاس سے کام لیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

''فَإِذَا تَرَكَ شَيْئًا مِّنَ الْكَمَالِ فَهُوَ نَاقِصٌ'' (بخاری جلد اول صفحہ ۱۱)

۞......احناف کے خلاف اس روایت کو پیش کرنا باطل ہے

حسن وزینت کے اضافہ اور ایمان کے کمال کے قائل تو احناف بھی ہیں اس لئے ان کے نزدیک ایمان کے ساتھ جس کے عمل کی وجہ سے جو، گندم کے دانے اور ذرہ برابر بھی وزن ہوگا اس کو جھنم سے نکالا جائیگا اور جس میں نفس ایمان ہوگا اور عمل خیر بالکل نہیں ہوگا اس کو بھی نکالا جائیگا اور اسی نظریہ کی تائید احادیث کرتی ہیں جیسا کہ بخاری کی روایت ہے کہ جب حضور ﷺ کی شفاعت سے اس کو بھی جھنم سے نکال دیا جائے گا جس کے دل میں رائی کے دانہ کے ادنی ادنی ادنی برابر بھی ایمان ہوگا تو اس کے بعد حضور ﷺ رب تعالی سے درخواست کریں گے کہ پروردگار جنھوں نے کلمہ توحید پڑھا ہے ان کو نکالنے کی بھی مجھے اجازت دیں تو رب تعالی فرمائے گا

"وَعِزَّتِیْ وَجَلَالِیْ وَکِبْرِیَائِیْ وَعَظَمَتِیْ لَاُخْرِجَنَّ مِنْهَا مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ "
(بخاری جلد دوم ۱۱۱۸۔۱۱۱۹ ملخصاً)

مجھے میری عزت وجلال وکبریائی اور عظمت کی قسم میں ضرور ان لوگوں کو اس جہنم سے نکالوں گا جنھوں نے کلمہ توحید پڑھا ہے۔

اور بخاری شریف کے حاشیہ میں ہے کہ موحد آدمی کو جہنم سے نکالا جائے گا اگر چہ اسکا کوئی نیک عمل نہ ہوگا۔ (حاشیہ نمبر ۴۔ بخاری جلد دوم صفحہ ۱۱۱۹)

اور مسند ابی یعلی جلد ۴ صفحہ ۲۳۷ کی روایت میں ہے "فَیُقَالُ لَیْسَ لَكَ"

کہ جب حضور علیہ السلام کلمہ پڑھنے والوں کو جہنم سے نکالنے کی اجازت مانگیں گے تو اللہ تعالی فرمائے گا یہ تیرے لائق نہیں بلکہ ایسے لوگوں کو میں خود نکالوں گا۔ جب نفس ایمان کے ساتھ اعمال ملنے کی وجہ سے بِحَسْبِ الْاَعْمَال ایمان کے حسن وقبح اور قوت وضعف کے احناف قائل ہیں تو اس روایت کو ان کے خلاف پیش کرنا بالکل باطل ہے۔ بلکہ ایسی روایات ان لوگوں کے خلاف ہیں جو ایمان کے ساتھ اعمال کا کچھ بھی تعلق نہیں مانتے۔

⊙ یزدانی صاحب کا قرآن وسنت کی جانب بے ثبوت بات منسوب کرنا:

نفس ایمان میں کمی وزیادتی کا مدار ایمان کی تعریف پر ہے۔

اگر یزدانی صاحب اور ان کا طبقہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نظریہ کو قرآن وسنت کے خلاف سمجھتا ہے تو پہلے ایمان کی تعریف تو قرآن وسنت سے ثابت کریں کہ قرآن وسنت میں ایمان کی تعریف یہ کی گئی ہے اور امام صاحب نے اس کے خلاف تعریف

کر کے قرآن وسنت کی مخالفت کی ہے۔ اگر وہ قرآن وسنت سے ایمان کی تعریف اپنے نظریہ کے مطابق ثابت نہیں کر سکتے اور ہرگز ثابت نہیں کر سکتے تو اپنے نظریہ کے خلاف کو قرآن وسنت کے خلاف قرار دینا قرآن وسنت کی جانب غلط بات منسوب کرنا نہیں تو اور کیا ہے؟

⊙ ..... یزدانی صاحب کی جہالت

محدثین وفقہاء کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ اگر حدیث مؤول یا محتمل ہو اور مجتہد اپنے قیاس سے تاویل کر کے یا احتمالی معانی میں سے کسی ایک معنی کو لے کر نظریہ قائم کرتا ہے تو دوسرے احتمالات رد کرنے کی وجہ سے اس کو حدیث کا منکر نہیں کہا جا سکتا۔ جب حدیث محتمل ہے کہ جو، گندم کے دانے اور ذرہ برابر کی مقدار نفس ایمان کی ہے جیسا کہ امام بخاریؒ وغیرہ کا نظریہ ہے یا یہ مقدار نفس ایمان کے ساتھ نیک عمل مل کر اس کی قوت وضعف کی مقدار ہے۔ جیسا کہ احناف کا نظریہ ہے اور اس بارہ میں احادیث کے مجموعہ کو مدنظر رکھ کر یہی نظریہ راجح ثابت ہوتا ہے تو اس کو قرآن وسنت کے خلاف قرار دینا نری جہالت ہے۔

⊙ شرح فقہ اکبر کی عبارت اور یزدانی صاحب کا بے کار غوغا

شرح فقہ اکبر میں ہے کہ زمین وآسمان والوں کا ایمان برابر ہے اس میں کمی بیشی نہیں ہوتی۔ اگر یزدانی صاحب اس عبارت کا مفہوم کسی عالم سے دریافت کر لیتے تو اپنی جہالت کے اظہار سے بچ جاتے۔ اتنی بات تو ہر کوئی جانتا ہے کہ ہر چیز کی تعریف ہوتی ہے اور وہ تعریف جتنے افراد میں پائی جاتی ہے ان میں برابر پائی جاتی ہے جیسے مخلوق ہر اس

چیز کو کہتے ہیں جو اللہ نے پیدا کی ہے اس لحاظ سے کائنات کی ہر چیز مخلوق ہے اور
کائنات ساری کی ساری مخلوق مخلوق ہونے میں برابر ہے۔ کائنات مخلوق ہونے
میں برابر ہونے کے باوجود اس کے افراد میں مراتب ہیں۔ اسی طرح نبی اس کو
کہتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے مکلّف مخلوق کی راہنمائی کے لیے مبعوث ہو۔
اس لحاظ سے وصف نبوت میں تمام نبی برابر ہیں مگر مراتب ان کے جدا جدا ہیں۔
اسی طرح انسان سارے کے سارے انسان ہونے میں برابر ہیں کہ ان میں سے
ہر ایک پر حیوان ناطق کی تعریف صادق آتی ہے۔ مگر مراتب ان کے جدا جدا ہیں۔
اسی طرح ایمان کی تعریف جب یہ کی گئی کہ تصدیق کا وہ درجہ جو یقین اور اذعان کی
حد تک ہو اور اس میں ذرا برابر شک و تردد نہ ہو تو جتنے مومن ہیں خواہ وہ انبیاء علیہم السلام
ہوں یا ملائکہ یا عام مومنین ہوں ان میں ایمان کی یہی تعریف پائی جائیگی تو نفس
ایمان میں یہ سب برابر ہیں البتہ مراتب جدا جدا ہیں اور اسی کی وضاحت ملا علی
قاری نے فرمائی ہے کہ تصدیق اگر یقین و اذعان کی حد تک نہ ہو تو وہ ظن اور
تردد کے درجہ میں ہوتی ہے اس کو ایمان نہیں کہا جا سکتا اس لئے نفس ایمان میں کمی
اور زیادتی نہیں ہو سکتی اس لحاظ سے کمی اور زیادتی کے الفاظ جو آتے ہیں ان سے
مراد قوت اور ضعف ہے نفس ایمان میں برابر ہونے کے باوجود قوت اور ضعف میں سب
برابر نہیں اسی لئے ہم یقیناً جانتے ہیں کہ اَنَّ اِیْمَانَ اَحَادِ الْاُمَّۃِ لَیْسَ کَاِیْمَانِ
النَّبِیِّ ﷺ وَلَا کَاِیْمَانِ اَبِیْ بَکْرِ الصِّدِّیْقِ رضی اللہ عنہ
بے شک امت میں سے کسی فرد کا ایمان حضور نبی کریم ﷺ کی طرح نہیں ہو سکتا

اور نہ ہی ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ایمان کی طرح ہوسکتا ہے۔ (شرح فقہ اکبر صفحہ ۱۰۵)
اگر یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کو اس نظریہ سے اختلاف ہے تو بتائیں کہ کیا تصدیق جواز عان ویقین کے درجہ کی نہ ہو بلکہ اس میں کچھ شک وتردد ہو تو کیا اس کو ایمان کہا جا سکتا ہے؟ اور مومنین کے ایمان میں جو مراتب بیان کئے جاتے ہیں کیا یہ تصدیق کی کمی بیشی کی وجہ سے ہیں؟ کیا اعمال میں کمی بیشی کیوجہ سے مومنین پر احکام جاری کرنے کے لحاظ سے فرق کیا جا سکتا ہے اس کا جواب دینے سے پہلے اپنے بزرگوں کی تحریر بھی دیکھ لیں کہ وہ کیا کہتے ہیں۔
چنانچہ فتاوی اہلحدیث میں ہے یہ بھی یاد رہے کہ ایمان کی کمی بیشی کی بحث کا تعلق یوم آخرت اور خدائے تعالی سے ہے کہ قیامت کے دن خداوند تعالی ایمان میں کمی بیشی کے لحاظ سے فرق مراتب کریں گے ورنہ دنیا میں کسی کے ایمان میں فرق مراتب نہیں ہوسکتا جو شخص بھی ایمانیات کا اقرار کرے گا اس کو ہم مومن ہی کہیں گے اور اس پر مومنوں کے احکام جاری ہوں گے تاوقتیکہ وہ کسی صریح عمل کفر کا ارتکاب نہ کرے مثلاً کوئی بت کو سجدہ کرے۔ (فتاوی اہلحدیث جلد ۹۔ صفحہ ۷۸۔ کتاب الایمان)
پھر یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ نیک اور فاجر کے ایمان میں بھی فرق ملحوظ نہیں رکھا۔ اس سے بھی یزدانی صاحب کی جہالت ہی ظاہر ہوتی ہے اس لئے کہ وہ یہ ثابت نہیں کر سکتے ہیں کہ نیک آدمی میں تصدیق اذعان ویقین کی حد تک اور فاجر میں اس سے نیچے حد تک ہوتی ہے۔ پھر دنیاوی لحاظ سے نیک اور فاجر کے ایمان کے درمیان فرق تو فتاوی اہلحدیث میں بھی نہیں ملحوظ رکھا گیا۔

2 . دودھ پیتے بچے کے پیشاب کا مسئلہ

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ حدیث میں آتا ہے کہ بچی کے پیشاب کو دھویا جائے اور بچے کے پیشاب پر پانی چھڑک دیا جائے مگر امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ چھوٹے بچے اور بچی کے پیشاب کی نجاست میں فرق نہیں کیا جائیگا بلکہ دونوں کے پیشاب کو دھونا ضروری ہے۔ (صفحہ ۲۶۱ ملخصاً) (یہ مسئلہ بھی مجتہد فیہ کہ بچے کے پیشاب کی وجہ سے کپڑے کو دھونا چاہیے یا اس پر پانی چھڑک دینا کافی ہے اس لیے کہ پیشاب سے بچنے کی روایات بھی ہیں جو علی الاطلاق پیشاب کی نجاست کو ثابت کرتی ہیں۔ اور بچے کے پیشاب کی وجہ سے کپڑے کو پاک کرنے کے لئے رش اور نضح کے الفاظ بھی بعض روایات میں ہیں اس لئے ان روایات میں تطبیق یا کسی کو راجح قرار دے کر اس پر عمل کی ضرورت تھی تو مجتہدین نے اپنے اپنے اجتھاد سے کسی ایک پہلو کو اختیار کر لیا اور محدثین کرام کا قاعدہ بھی یہی ہے جیسا کہ اس قاعدہ کی وضاحت غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری صاحب اس طرح کرتے ہیں "وَهُوَ اَنْ يَّاْتِيَ حَدِيْثَانِ مُتَضَادَانِ فِي الْمَعْنٰى فَيُوَفِّقُ بَيْنَهُمَا اَوْيُرَجِّحُ اَحَدُهُمَا فَيُعْمَلُ بِهٖ دُوْنَ الْاٰخَرِ" (مقدمہ تحفۃ الاحوذی صفحہ ۱۴۵)

یعنی دو حدیثیں جب مفہوم میں ایک دوسرے کے مخالف ہوں تو ان کے درمیان تطبیق دی جاتی ہے یا ان میں سے ایک کو ترجیح دے کر اس پر عمل کیا جاتا ہے دوسری پر نہیں) دودھ پیتے بچے اور بچی کے پیشاب کے بارہ میں آئمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ وہ نجس ہے داؤد بن علی ظاہری اور اس کے پیروکار غیر مقلدین کے نزدیک بچے کا پیشاب پاک ہے۔

آئمہ اربعہ میں سے امام ابوحنیفہ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ صحیح روایات میں پیشاب سے بچنے کی تلقین ہے جیسا کہ "فَتَنَزَّهُوْا عَنِ الْبَوْلِ" والی روایات اور حضرت عمار بن یاسر کی روایت کہ وہ ناک کا سینڈھ کپڑے پر لگنے کی وجہ سے کپڑا دھو رہے تھے تو حضور ﷺ پاس سے گزرے تو فرمایا کہ اس وجہ سے کپڑا دھونے کی ضرورت نہیں کپڑا تو پانچ چیزوں کی وجہ سے دھویا جاتا ہے اور ان پانچ چیزوں میں پیشاب کو بھی شمار کیا۔ جب پیشاب سے بچنے کا حکم ہے اور بچے کا پیشاب بھی ناپاک ہے تو اس سے طہارت دھونے کی صورت میں ہی ہوگی اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ بچے کا پیشاب ناپاک ہونے کے باوجود اس سے طہارت اوپر پانی چھڑک دینے کی وجہ سے حاصل ہوجائیگی اس لئے کہ بچے کے پیشاب کی صورت میں نضح اور رش کے الفاظ آئے ہیں جن کا معنی ہے پانی چھڑکنا۔ اور بخاری کی روایت میں "لَمْ يَغْسِلْه" کے الفاظ بھی ہیں۔

احناف اور مالکیہ نے تطبیق بین الروایات کا اصول اپناتے ہوئے کہا کہ پیشاب سے بچنے کی روایات عام ہیں اور اعلیٰ درجہ کی ہیں اس لئے ان کو ملحوظ رکھیں گے اور بچے کے پیشاب کے بارہ میں جن روایات میں رش اور نضح کے الفاظ آئے ہیں ان کو دھونے کے معنی میں لیں گے اس لئے کہ ان کا معنی دھونا بھی آتا ہے جو کہ مخالفین کے نزدیک بھی مسلم ہے۔

اور پھر بچے کے پیشاب کے بارہ میں روایات میں فَصَبَّهٗ عَلَيْهِ اس پر پانی بہایا اور فَأَتْبَعَهٗ إِيَّاهُ کہ پیشاب لگنے کی جگہ تلاش کر کے اس کے پیچھے پانی بہایا۔

ان تمام روایات میں تطبیق دیتے ہوئے نضح اور رش کا معنی بھی دھو تا کریں گے اور امام خطابی شافعی (فرماتے ہیں کہ قُلْتُ اَلنَّضْحُ فِیْ ھٰذَا الْمَوْضِعِ الْغَسْلُ اِلَّا اَنَّہٗ غَسْلٌ بِلَا مَرْسٍ وَلَا دَلْکٍ (معالم السنن جلد اول صفحہ ۲۲۳)
اس مقام میں نضح سے دھونا مراد ہے مگر یہ دھونا بغیر ملنے اور رگڑنے کے ہے۔)
اور بخاری میں جو لَمْ یَغْسِلْہُ کے الفاظ ہیں تو اس کے بارہ میں علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ علامہ اصیلی نے یہ کہا ہے کہ یہ الفاظ روایت کے نہیں بلکہ امام زہری کے مدرج ہیں (ملاحظہ ہو تلخیص الحبیر جلد اول صفحہ ۳۹، فتح الباری جلد اول صفحہ ۳۳۹) اور دلیل یہ دی کہ مصنف عبدالرزاق میں یہی روایت امام مالک ہی سے ہے اور اس میں لَمْ یَغْسِلْہُ کے الفاظ نہیں ہیں۔
اگر یہ الفاظ روایت کے بھی ہوں تو امام مالک اس روایت کے راوی ہیں اور قاعدہ ہے کہ راوی اپنی مروی روایت کے خلاف نہیں کرتا جبکہ امام مالک دھونے کے قائل ہیں تو انھوں نے لَمْ یَغْسِلْہُ کو دھونے میں مبالغہ کی نفی پر محمول کیا ہے اور روای روایت کا معنی دوسروں کی بہ نسبت زیادہ جانتا ہے۔ اس لئے مطلق دھونے کی نفی نہیں بلکہ مبالغہ کے ساتھ دھونے کی نفی ثابت ہوتی ہے جس کے احناف بھی قائل ہیں۔
پھر مسلم جلد اول صفحہ ۱۳۹ کی روایت میں لَمْ یَغْسِلْہُ غَسْلًا کے الفاظ ہیں اور قاعدہ ہے کہ مفعول مطلق تاکید اور مبالغہ کے لیے آتا ہے اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ جب فعل موکد ہو اور اس پر نفی داخل ہو تو نفی فعل کی نہیں بلکہ تاکید کی نفی ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے لَمْ یَغْسِلْہُ غَسْلًا کا معنی ہوگا کہ مبالغہ سے نہیں دھویا۔ اس سے دھونے کی نفی نہیں ہوتی۔

غیر مقلدین کی جہالت

اس مسئلہ کی بحث سے واضح ہو گیا کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اور احناف اور مالکیہ نے تطبیق بین الروایات کا اصول اپناتے ہوئے یہ نظریہ اپنایا ہے۔ اس لئے غیر مقلدین کا اس کو حدیث کی مخالفت سے تعبیر کرنا نری جہالت ہے۔

یزدانی صاحب کی بد دیانتی

یزدانی صاحب نے اپنے طبقہ کا روایتی انداز برقرار رکھتے ہوئے عمدۃ القاری کی عبارت کے ترجمہ میں یا مفہوم میں امام مالک کا ذکر چھوڑ دیا ہے۔ حالانکہ عبارت ذکر کی ہے۔ وَمَذْهَبُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَصْحَابِهِ وَمَالِكٍ اور مفہوم بیان کیا یعنی امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے کہ چھوٹے بچے اور بچی کے پیشاب کی نجاست میں فرق نہیں کیا جائیگا عبارت ذکر کرنے کے باوجود مفہوم میں ۔امام مالک کا ذکر نہ کرنا بد دیانتی نہیں تو اور کیا ہے؟

یزدانی صاحب کی جہالت

یزدانی صاحب نے صفحہ ۲۶۱ میں حضرت ابو السمحؓ کی روایت ذکر کرکے نیچے بخاری جلد اول صفحہ ۳۵ کا حوالہ بھی دیا ہے حالانکہ یہ روایت قطعاً بخاری میں نہیں ہے اور اگر یزدانی صاحب یہ عذر پیش کریں کہ بخاری کی روایت سے بچے اور بچی کے پیشاب میں فرق ثابت ہوتا ہے اور فرق ہی کی وجہ سے بخاری کا حوالہ یہاں دیا ہے تو یہ بھی درست نہیں ہے۔

اس لئے کہ علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں وَفِی الْفَرْقِ اَحَادِیْثٌ لَیْسَتْ عَلٰی شَرْطِ الْمُصَنِّفِ (فتح الباری جلد اول صفحہ ۳۳۸)
یعنی بچے اور بچی کے پیشاب میں فرق کرنے والی احادیث امام بخاری کی شرط کے مطابق نہیں ہیں۔ اور ان ہی احادیث میں سے یہی ابوالسمح والی روایت بھی ذکر کی ہے جس کے تحت یزدانی صاحب نے بخاری جلد اول صفحہ ۳۵ کا جھوٹا حوالہ دیا ہے۔

امام شافعی کا علم زیادہ یا یزدانی صاحب کا

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ امام الانبیاء حضرت محمد رسول ﷺ نے لڑکے اور لڑکی کے پیشاب میں فرق کیا ہے (صفحہ ۲۶۱)
حالانکہ علامہ ابن حجرؒ امام شافعیؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں۔
وَلَا یَتَبَیَّنُ لِیْ فِیْ بَوْلِ الصَّبِیِّ وَالْجَارِیَۃِ فَرْقٌ مِّنَ السُّنَّۃِ الثَّابِتَۃِ.
(تلخیص الحبیر جلد اول صفحہ ۳۹) میرے سامنے سنت ثابتہ سے لڑکی اور لڑکے کے پیشاب کے درمیان فرق ظاہر نہیں ہوا۔ امام شافعیؒ لڑکی اور لڑکے کے پیشاب لگنے والے کپڑے کو دھونے یا نہ دھونے میں فرق کا نظریہ رکھنے کے باوجود فرماتے ہیں کہ فرق سنت ثابتہ سے ثابت نہیں مگر یزدانی صاحب کس دیدہ دلیری سے کہہ رہے ہیں کہ امام الانبیاء نے فرق کیا ہے

غیر مقلدین کا عجیب مسلک

غیر مقلدین کے نزدیک کتے کا پیشاب پاک اور حضور نبی کریم ﷺ کا پیشاب ناپاک ہے چنانچہ غیر مقلدین کے قابل فخر عالم نواب وحید الزمان صاحب جن کے

کتب احادیث کے اردو تراجم پر غیر مقلدین فخر کرتے ہیں وہ لکھتے ہیں:

وَكَذَالِكَ فِيْ بَوْلِ الْكَلْبِ وَخُرْءِهِ وَالْحَقُّ اَنَّهُ لَا دَلِيْلَ عَلَى النَّجَاسَةِ

(نزل الابرار جلد اول صفحہ ۵۰) اسی طرح کتے کا پیشاب اور اس کے گوہ کے بارہ میں اختلاف ہے اور حق بات یہ ہے کہ ان کی نجاست پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

غیر مقلدین کے مجتھد العصر حافظ عبداللہ محدث روپڑی صاحب سے سوال ہوا کہ کیا حضور ﷺ کا پیشاب پاک ہے اس لئے کہ ایک عورت نے آپ ﷺ کا پیشاب پیا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ اس دن کے بعد تجھے کبھی پیٹ درد نہیں ہوگا۔ اس سوال کے جواب میں محدث روپڑی فرماتے ہیں اس روایت سے آپ کے پیشاب کا پاک ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ غلطی سے پیا گیا ہے۔ رہا آپ ﷺ کا یہ فرمانا کہ تیرے پیٹ میں درد نہیں ہوگا۔ یہ علاج ہے بعض نجس چیز بھی علاج بن جاتی ہے (فتاوی اہلحدیث جلد اول صفحہ ۲۵۰۔۲۵۱)

3 کتے کے جھوٹے برتن کا مسئلہ اور احناف کا نظریہ:

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب کتا برتن میں منہ ڈال دے تو وہ سات مرتبہ دھونے سے ہی پاک ہوگا مگر فقہ حنفی نے فرمان پیغمبر ﷺ کے خلاف یہ اعلان کر دیا کہ کتے کے جھوٹے برتن کو تین بار دھو یا جائے۔ (صفحہ ۲۶۱۔۲۶۲) جس برتن میں کتا منہ ڈال دے اس کو پاک کرنے کے بارہ میں روایات مختلف ہیں۔ تین دفعہ۔ پانچ دفعہ۔ سات دفعہ۔ اور آٹھ دفعہ دھونے کی روایات موجود ہیں۔

امام شافعی سات مرتبہ اور امام احمد آٹھ مرتبہ دھونے کے قائل ہیں جبکہ امام مالک سات مرتبہ استحباباً دھونے کے قائل ہیں۔ سات مرتبہ دھوئے کی روایت حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے اور انھوں نے حضور ﷺ کی وفات کے بعد ایسے برتن کو تین مرتبہ دھونے کا فتوی دیا تھا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سات مرتبہ دھونے کا حکم یا تو ان کے نزدیک منسوخ ہے یا سات مرتبہ دھونا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

احناف نے تطبیق بین الروایات کے اصول پر عمل کرتے ہوئے تین مرتبہ دھونے کو واجب اور اس سے زائد مرتبہ دھونے کو مستحب کہا ہے۔

اور پھر یہ بھی کہ جب جھوٹے سے زیادہ سخت نجاست اس کا پیشاب اور پاخانہ لگ جانے کی صورت میں برتن تین دفعہ دھونے سے پاک ہو جاتا ہے تو پھر جھوٹا برتن تین دفعہ دھونے سے کیوں نہیں پاک ہوتا۔ ایسی حالت میں احناف کے نظریہ کو حدیث کی مخالفت سے تعبیر کرنا سراسر جہالت ہے۔

۞..... کتے کے جھوٹے کے بارہ میں غیر مقلدین کا نظریہ :

احناف نے تو تطبیق بین الروایات کے اصول پر عمل کرتے ہوئے روایات ہی میں سے تین دفعہ کی روایت کو وجوب پر اور سات دفعہ کی روایات کو استحباب پر محمول کیا ہے مگر غیر مقلدین کے نزدیک تو کتے کا جھوٹا پاک ہے چنانچہ نواب وحید الزمان صاحب لکھتے ہیں کہ کتے اور خنزیر کے جھوٹے میں دو قول ہیں" وَالْاَصَحُّ الطَّهَارَةُ"
(نزل الابرار جلد اول صفحہ ۳۱) اور زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ پاک ہے۔

۞ حدیث کی مخالفت غیر مقلدین نے کی

یزدانی صاحب کی توجہ کے لیے عرض ہے کہ آپ نے جو حدیث پیش کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے کہ جب کتا برتن میں منہ ڈال دے تو وہ سات مرتبہ دھونے سے ہی پاک ہوگا۔ اس حدیث سے برتن کا ناپاک ہونا ثابت ہوتا ہے جبکہ غیر مقلدین کے ترجمان علامہ وحید الزمان نے تو کتے کے جھوٹے کو پاک کہا ہے تو حدیث کی مخالفت غیر مقلدین کے ترجمان نے کی ہے احناف نے نہیں کی جو کہ احادیث میں سے ہی تین دفعہ دھونے کی روایات کو وجوب پر اور اس سے زائد دھونے کی روایات کو استحباب پر محمول کرتے ہیں۔

4 پتھر سے استنجاء کا مسئلہ

یزدانی صاحب نے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں قبلہ رخ ہوکر پیشاب اور پاخانہ کرنے سے منع فرمایا اور اس بات سے بھی منع فرمایا کہ ہم دائیں ہاتھ سے۔ تین پتھروں سے کم اور ہڈی یا گوبر سے استنجاء کریں۔

پھر آگے یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ حدیث پیغمبر ﷺ کس قدر واضح ہے مگر فقہ حنفیہ اسے نہیں مانتی چنانچہ فقہ حنفیہ ''وَلَیْسَ فِیْهِ عَدَدٌ مَّسْنُوْنٌ'' یعنی پتھروں کی تعداد کوئی مسنون نہیں ہے۔ (صفحہ ۲۶۲-۲۶۳)

یہ مسئلہ بھی مجتہد فیہ ہے اس لئے کہ تین پتھروں سے اور دو پتھروں سے استنجاء کی روایات محدثین کرام نے نقل کی ہیں اور اس بارہ میں یہ روایت بھی ہے

"مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْیُوْتِرْ "جو ڈھیلا استعمال کرے تو طاق عدد کا لحاظ رکھے۔

ان روایات میں تطبیق دیتے ہوئے احناف نے ایتار کی اقل حد یعنی ایک کو واجب اور اس سے زائد کو مستحب قرار دیا ہے اس لئے کہ ایتار ایک کو بھی شامل ہے۔

چنانچہ غیر مقلد عالم مولانا عبیداللہ مبارکپوری لکھتے ہیں (فَلْیُوْتِرْ)

یَشْمِلُ الْاِ نْقَاءِ بِالْوَاحِدِ اَیْضًا لٰکِنْ یُحْمَلُ ھٰذَا الْمُطْلَقِ عَلَی الْمُقَیَّدِ فِی الرِّوَایَاتِ الْاُخَرِ . (مرعاۃ المفاتیح جلد اول صفحہ ۳۱۶)

کہ ایتار کا حکم ایک پتھر کے ساتھ صفائی کو بھی شامل ہے لیکن اس مطلق کو دوسری روایات کی وجہ سے مقید پر محمول کریں گے۔ اور ظاہر بات ہے کہ مطلق کو مقید کرنا اجتہادی امر ہے اگر اجتہاد سے مطلق کو مقید کیا جا سکتا ہے تو اجتہاد سے تین والی روایات کو استحباب پر کیوں محمول نہیں کیا جا سکتا۔ حیرانگی کی بات ہے کہ وتروں میں ایتار کا اطلاق ایک ہی پر کرنے کی ضد کرنے والے یہاں ایتار میں ایک کو ماننے سے انکار کرتے ہیں۔

۞ یزدانی صاحب کی غلطی

یزدانی صاحب نے متن اور ترجمہ دونوں جگہ سلیمان لکھا ہے حالانکہ اصل سلمان ہے۔

۞اس حدیث کی مخالفت بھی غیر مقلدین کرتے ہیں

یزدانی صاحب نے جو روایت ذکر کی ہے اس میں ہے کہ حضور ﷺ نے قبلہ رخ ہو کر پیشاب اور پاخانہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اور یہ علی الاطلاق ہے خواہ عمارت میں ہو یا کھلی جگہ پر مگر غیر مقلدین عمارت میں قبلہ رخ ہو کر پیشاب اور

پاخانہ کو جائز کہتے ہیں جیسا کہ ایک سوال کے جواب میں حافظ عبداللہ محدث روپڑی صاحب لکھتے ہیں قبلہ کی طرف سے منہ اور پیٹھ کرنے سے پرہیز رکھے ہاں اگر پیچھے پردہ ہو تو کوئی حرج نہیں (فتاوی اہلحدیث جلد اول صفحہ ۲۵۱)

کوئی غیر مقلدین سے پوچھے کہ کیا یہ اس حدیث کی مخالفت نہیں ہے؟

پھر اگر روایت کے الفاظ پر ہی نظریہ کا مدار ہے تو استنجاء صرف تین پتھروں سے ہی ثابت ہوتا ہے حالانکہ غیر مقلدین بھی صرف پانی کے ساتھ استنجاء کے قائل ہیں۔ اس صورت میں نہ پتھر رہتے ہیں اور نہ ہی تین کا عدد رہتا ہے۔ اور اگر یہ عذر ہے کہ پانی کے ساتھ استنجا کرنا دیگر دلائل سے ثابت ہے تو پھر احناف کو حق بھی حاصل ہے کہ وہ کہیں کہ تین پتھروں سے کمی بیشی بھی دیگر روایات سے ثابت ہے۔

اگر سرے سے پتھروں ہی کے ترک سے حدیث کی مخالفت لازم نہیں آتی تو لا محالہ کے ترک سے بھی قطعاً حدیث کی مخالفت لازم نہیں آتی اس کو حدیث کی مخالفت کہنا نری جہالت ہے۔

5 ❁ ...... تیمم میں نیت کا مسئلہ :

یزدانی صاحب نے اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ '' والی حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے کہ اعمال کا دارو مدار نیتوں پر ہے اور آدمی کے لئے وہی کچھ ہوگا جو اس نے نیت کی۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفیہ علیحدہ ہی راگ الاپتی ہے ملاحظہ ہو فرماتے ہیں

وَلَا یُشْتَرَطُ نِیَّةُ التَّیَمُّمِ لِلْحَدَثِ اَوْ لِلْجَنَابَةِ ''

یعنی تیمم میں نیت کرنا شرط نہیں ہے خواہ وہ حدث کا ہو یا جنابت کا۔ گویا فقہ حنفی اپنے پیروکاروں کو بے نیتی پر آمادہ کرتی۔ (ابھارتی ہے)۔ (صفحہ ۲۶۳)

جہالت یا بد دیانتی

یــزدانی صاحب نے جہالت یا بد دیانتی میں سے کسی ایک کا ارتکاب کرتے ہوئے آدھی عبارت کو نقل کیا اور آدھی کو چھوڑ دیا۔

اگر کوئی ہدایہ کے اردو ترجمہ ''عین الهدایہ '' ہی کو دیکھ لے تو وہ اس جہالت یا بد دیانتی سے آگاہ ہو جائے گا چنانچہ ہدایہ کی عبارت ہے ثُمَّ إِذَانَوَى الطَّهَارَةَ أَوِ اسْتِبَاحَةَ الصَّلٰوةِ أَجْزَاهُ وَلَا يُشْتَرَطُ نِيَّةُ التَّيَمُّمِ لِلْحَدَثِ أَوْ لِلْجَنَابَةِ ''

(ہدایہ جلد اول صفحہ ۲۸) اور اس کا ترجمہ یوں کیا گیا ہے پھر جب تیمم کرنے والے نے نیت کی طہارت کی یعنی طہارت حاصل ہونے کی یا نماز مباح ہونے کی تو اس کو کافی ہے اور شرط نہیں کہ حدث کے لئے تیمم یا جنابت کے لئے تیمم کی مفصل نیت ہو (عین الہدایہ جلد اول صفحہ ۱۴۹)

یزدانی صاحب نے جو عبارت نقل کی ہے اس کو ماقبل عبارت کے ساتھ ملا کر ہی اس کا مفہوم لیا جا سکتا ہے مگر یزدانی صاحب نے جہالت یا بد دیانتی سے اس کو ماقبل عبارت سے کاٹ کر عبارت کا مفہوم ہی بگاڑ دیا۔

آنکھوں پر پٹی

تعصب کی پٹی تو تقریباً ہر غیر مقلد کی آنکھوں پر بندھی ہوتی ہے مگر محسوس ہوتا ہے کہ یزدانی صاحب کے آنکھوں پر یہ پٹی کچھ زیادہ ہی سخت بندھی ہوئی ہے اسی وجہ سے ان کو پیش کردہ عبارت سے صرف دو سطر اوپر یہ واضح عبارت نظر نہیں آئی ''وَالنِّيَّةُ فَرْضٌ فِي التَّيَمُّمِ '' اور تیمم میں نیت فرض ہے۔

اب یہ فیصلہ قارئین کرام ہی فرمائیں کہ فقہ حنفی اپنے پیروکاروں کو بے نمتی پر آمادہ کرتی ہے یا یزدانی صاحب کے غیر مقلدانہ تعصب نے ان کو بد دیانتی پر آمادہ کیا ہے۔

6 مٹی سے تیمّم کا مسئلہ:

یزدانی صاحب مٹی سے تیمم اور حنفی میک اپ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں قرآن وحدیث کا متفقہ فیصلہ ہے کہ جب پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمم جائز ہے پھر آگے بخاری شریف کی روایت اور اس کا ترجمہ کر کے اس کا مفہوم یوں بیان کیا یعنی مٹی سے تیمم کر اور نماز پڑھ۔ جب بھی آپ نے کسی کو تیمم کرنے کا حکم دیا یا طریقہ بتایا تو مٹی ہی کا حکم دیا ہے کہ مٹی سے تیمم کرو۔

مگر فقہ حنفی نے اور ہی انداز اپنایا ہے ملاحظہ فرمائیں لکھتے ہیں۔ پھر ہدایہ وغیرہ کی عبارت نقل کر کے اس کا ترجمہ یوں کیا یعنی امام ابوحنیفہ اور محمد کے نزدیک جنس زمین سے تیمم کرنا جائز ہے مثلاً مٹی، ریت، پتھر، چونا سرمہ اور ان سب سے تیمم جائز ہے۔ گویا تیمم بھی ہو جائے گا اور میک اپ بھی۔ (صفحہ ۲۶۴)

جھوٹا دعوی:

یزدانی صاحب کی عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ وہ یہ دعوی کر رہے ہیں کہ قرآن وحدیث کا متفقہ فیصلہ ہے کہ تیمم صرف مٹی سے جائز ہے حالانکہ یہ دعوی بالکل ہے اس لئے کہ خود غیر مقلدین بھی مٹی کے علاوہ ریت پر تیمم کے قائل ہیں جیسا کہ غیر مقلد عالم مولانا عبیداللہ مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں" قُلْتُ وَيُلْتَحَقُ بِالتُّرَابِ الرَّمْلُ فَيَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِهِ أَيْضًا كَالتُّرَابِ "(مرعاۃ المفاتیح جلد اول صفحہ ۵۸۶)

میں کہتا ہوں کہ مٹی کے ساتھ ریت کو بھی ملا یا جائیگا پس مٹی کی طرح اس کے ساتھ بھی تیمم جائز ہے۔

صعید کا معنی :۔قرآن کریم میں ہے "فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا" پانی نہ ملے تو طہارت کے لئے صعید طیب پر تیمم کرو۔

صعید کے معنی میں اختلاف ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ صعید کا معنی ہے تراب الحرث ایسی مٹی جو اگانے والی ہو۔(مغنی ابن قدامہ جلد اول صفحہ ۲۴۸)

اور امام بخاری فرماتے ہیں کہ صرف " اَلتُّرَابُ الْمُنْبِتُ "

ہی نہیں بلکہ ارض سبخہ بنجر زمین بھی اس میں شامل ہے۔

چنانچہ امام بخاری فرماتے ہیں" وقال يحيى بن سعيد :لَا بَأْسَ بِالصَّلٰوةِ عَلَى السَّبِخَةِ وَالتَّيَمُّمِ بِهَا "(بخاری جلد اول صفحہ ۴۹)

یحیٰ بن سعید نے فرمایا کہ بنجر زمین پر نماز پڑھنے اور اس پر تیمم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔اور صعید کا معنی "وَجْهُ الْاَرْضِ" زمین کی سطح بھی کیا گیا ہے۔

غیر مقلد عالم قاضی شوکانی صعید کا معنی لغت کی کتابوں سے (نقل کرتے ہیں کہ قاموس میں اس کا معنی مٹی اور وجہ الارض دونوں کیا گیا ہے اور المصباح میں ہے کہ صَعِيْدُ وَجْهُ الْاَرْض کو کہتے ہیں خواہ مٹی ہو یا کچھ اور ہو۔

(نیل الاوطار جلد اول صفحہ ۲۸۳)

احناف اور مالکیہ کا نظریہ

جب صعید کا معنی متعین نہیں بلکہ اس میں اختلاف ہے تو امام احمد اور امام شافعیؒ نے اس سے مراد مٹی لی۔ اور غیر مقلدین کے مولانا عبید اللہ مبارکپوری صاحب نے مٹی اور ریت دونوں مراد لی ہیں۔

اور امام مالک اور امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ نے صعید کا معنی وجہ الارض زمین کی سطح کیا ہے اور اس کی تائید حضرت عمار کی روایت کرتی ہے کہ ''ضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ بِكَفَّيْهِ الْأَرْضَ '' کہ آپ ﷺ نے اپنے ہاتھ زمین پر مارے۔ اور ''جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَّ طَهُوْرًا ''

(بخاری جلد اول صفحہ ۴۸)

کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میرے لیے زمین کو نماز کی جگہ اور طہارت کا ذریعہ بنا دیا گیا ہے ان ہی روایات کے پیش نظر احناف نے کہا کہ جو جنس ارض ہے اس پر تیمم درست ہے۔ خواہ مٹی ہو یا ریت وغیرہ ہو۔)

یزدانی صاحب کی جہالت

جب امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ نے صعید کے مختلف معانی میں سے ایک معنی اجتہاد سے متعین کر کے نظریہ کا مدار اس پر رکھا تو اس کو حدیث کی مخالفت سے تعبیر کرنا یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کی جہالت کا ثبوت ہے۔

7۔ تیمم کا طریقہ اور احناف کے ہاں اس کی راجح صورت:۔

یزدانی صاحب طریقہ تیمم کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ پیغمبر کائنات ﷺ کا فیصلہ ہے کہ تیمم ایک ہی ضرب ہے۔ پھر بخاری وغیرہ سے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے کہ حضرت عمار فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے مجھے کسی کام کے لیے بھیجا تو میں (وہاں) جنبی ہو گیا تو میں مٹی میں اسطرح لیٹا جس طرح جانور لیٹتے ہیں پھر میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور تمام واقعہ آپ کو بیان کیا تو آپ نے فرمایا کہ تجھے ہاتھوں کو اسطرح کرنا ہی کافی تھا پھر آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر ایک ہی دفعہ مارا پھر آپ نے بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ پر اور دونوں ہتھیلیوں کی پشت پر اور چہرے پر پھیر لیا۔ پھر اس پر تبصرہ کرتے ہوئے یزدانی صاحب لکھتے ہیں مگر فقہ حنفیہ اس حدیث کے خلاف ہے۔

ملاحظہ ہو پھر ہدایہ وغیرہ کی عبارت نقل کر کے ترجمہ کیا یعنی تیمم کے لیے دو دفعہ زمین پر ہاتھ مارنا ہے ایک دفعہ چہرے کے لیے اور دوسری دفعہ ہاتھوں کے لیے۔

قارئین کرام فقہ حنفی کا اس مسئلہ میں حدیث سے کتنا واضح اختلاف ہے۔ (صفحہ ۲۶۵) تیمم کے طریقہ کے بارہ میں دو طرح کی روایات ہیں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت جو یزدانی صاحب نے پیش کی ہے اس میں ایک دفعہ زمین پر ہاتھ مارنا ثابت ہے۔ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایات میں دو دو دفعہ زمین پر ہاتھ مار کر پہلی دفعہ چہرے کو اور دوسری دفعہ دونوں ہاتھوں کو مرفقین تک ملنا ثابت ہے۔

امام احمد ایک دفعہ ہاتھ مارنے کی روایت کو اور باقی تین آئمہ دو دفعہ ہاتھ مارنے کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں۔ تو یہ روایات میں ترجیح کا انداز ہے اس کو حدیث کی مخالفت کہنا نری جہالت ہے۔

❁ ترجیح کی وجہ :۔

حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی روایت اگر چہ بخاری شریف کی ہے مگر بعض محدثین کرام نے اس کو اضطراب کی وجہ سے ضعیف کہا ہے (اس لئے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ ہی کی روایت میں ہاتھوں کو کندھوں اور بغلوں تک پھیرنا ثابت ہے) بخاری و مسلم کی روایات کے بارہ میں قاعدہ ہے کہ راویوں اور سند کی وجہ سے ان کی روایات کو ضعیف نہیں کہا جا سکتا مگر اس کے علاوہ ایسی علت ان میں پائی جا سکتی ہے جس کی وجہ سے اس روایت پر عمل نہ ہو سکتا ہو۔ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی اسی روایت کے بارہ میں امام ترمذی فرماتے ہیں "فَضَعَّفَ بَعْضُ اَهْلِ الْعِلْمِ حَدِيْثَ عَمَّارٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي التَّيَمُّمِ لِلْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ لِمَا رُوِيَ عَنْهُ حَدِيْثُ الْمَنَاكِبِ وَالْاٰبَاطِ "(ترمذی شریف جلد اول صفحہ ۳۸)

بعض اہل علم نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی نبی کریم ﷺ سے وجہ اور کفین والی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے اس لئے کہ ان سے کندھوں اور بغلوں تک ہاتھ پھیرنے کی روایت بھی ہے اس پر غیر مقلد محدث عبدالرحمن مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں

"فَظَنَّ اَنَّ حَدِيْثَ الْمَنَاكِبِ وَالْاٰبَاطِ مُخَالِفٌ لِحَدِيْثِ الْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ وَمُعَارِضٌ لَهٗ فَضَعَّفَهٗ لِلْاِخْتِلَافِ وَالْاِضْطِرَابِ "

(تحفۃ الاحوذی جلد اول صفحہ ۱۳۶) پس بعض اہل علم نے خیال کیا کہ کندھوں اور بغلوں تک ہاتھ پھیرنے کی حدیث وجہ اور کفین والی حدیث کے مخالف اور اس کے معارض ہے پس انھوں نے اس کو اختلاف اور اضطراب کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے۔

حضرت عمّار کی روایت کی مخالفت غیر مقلّد بھی کرتے ھیں:

یزدانی صاحب نے حضرت عمارؓ کی جو روایت نقل کی ہے اس میں ہے کہ آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر ایک دفعہ مارا پھر آپ نے بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ پر اور دونوں ہتھیلیوں کی پشت پر اور چہرے پر پھیرلیا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہاتھوں کا مسح پہلے اور چہرے کا بعد میں کیا اور ابوداؤد میں ان کی وضاحت بھی ہے جبکہ غیر مقلدین اس کی مخالفت کرتے ہوئے چہرہ کا مسح پہلے اور دونوں ہاتھوں کا مسح بعد میں کرنے کے قائل ہیں۔ ملاحظہ ہو فتاوی برکاتیہ صفحہ ۱۸۔ وصلوۃ الرسول صفحہ ۱۱۵

اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت جس میں دو دفعہ ہاتھ مارنے کا ذکر ہے وہ دیگر اسناد کے علاوہ امام ابوحنیفہؒ کو صرف دو واسطوں سے ملی ہے جو مسند امام اعظم میں مذکور ہے ایک واسطہ عبدالعزیز بن ابی رواد کا ہے جو سنن اربعہ کے رواۃ ہیں اور امام بخاری نے بھی ان سے تعلیقا روایات لی ہے۔

اور دوسرا واسطہ حضرت نافع کا ہے جن پر کوئی کلام ہی نہیں۔

اس لئے امام ابوحنیفہؒ وغیرہ نے دو دفعہ ہاتھ مارنے والی روایت کو ترجیح دی ہے۔

یزدانی صاحب کی بد دیانتی

یزدانی صاحب نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ دو دفعہ زمین پر ہاتھ مار کر تیمم کا طریقہ صرف فقہ حنفی کا ہے حالانکہ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ نظریہ حضرت ابن عمرؓ، حضرت جابرؓ، امام ابراہیم نخعی، امام حسن بصری، سفیان ثوری، امام مالک، عبداللہ بن المبارک اور امام شافعی رحمہم اللہ کا بھی ہے۔

(ملاحظہ ہو ترمذی جلد اول صفحہ ۳۷-۳۸) یزدانی صاحب نے بد دیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے ان کا تذکرہ چھوڑ کر صرف فقہ حنفی کا نام لیا ہے۔

8- تیمم کی مقدار اور احناف کے ہاں راجح صورت:

یزدانی صاحب نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی روایت کے حوالہ سے لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ہتھیلیوں اور چہرے کا مسح کیا۔ مگر فقہ حنفی کہنیوں تک مسح کرنے کی تعلیم دیتی ہے۔ (صفحہ ۲۶۶) تیمم کا طریقہ کی بحث میں یہ بات واضح ہوگئی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے صحیح مرفوع روایت ہے۔

کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تیمم کی دو ضربیں ہیں ایک چہرہ کے لیے اور ایک دونوں ہاتھوں کی کہنیوں تک کے لئے۔ اور اسی طرح کی روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی ہے۔

جب یہ مقدار نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے تو فقہ حنفی اسی کی تعلیم دیتی ہے۔

اور یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کا حنفی طریقہ تیمم کو جو کہ حدیث ہی سے ثابت ہے اس کو حدیث کے خلاف کہنا نری جہالت ہے۔

9۔ وترہ پر مسح کرنے کا مسئلہ

یزدانی صاحب نے تیمم اور حنفی نسوار کا عنوان قائم کر کے لکھا ہے کہ حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے چہرہ کا مسح کیا مگر فقہ حنفی اس پر مزید اضافہ کرتی ہے ملاحظہ ہو فتاوی عالمگیری فرماتے ہیں:

''ویمسح الوترۃ التی بین المنخرین ''دونوں نتھنوں کے بیچ میں جو پردہ ہے اس پر بھی مسح کریں۔(صفحہ ۲۶۶۔۲۶۷)

یزدانی صاحب کی جہالت

فتاوی عالمگیری میں تیمم میں جن امور کا لحاظ رکھنا ضروری ہے ان میں سے استیعاب کو بھی ذکر کیا ہے یعنی چہرے اور ہاتھوں کو کہنیوں سمیت مسح کے ساتھ گھیر لینا اور اسی ضمن میں لکھا کہ اگر کسی نے پلکوں کے نیچے اور آنکھوں کے اوپر کے حصہ کا مسح نہ کیا تو تیمم جائز نہ ہوگا اور آگے لکھا کہ وترہ کا مسح کرے۔ اور وترہ کا معنی ہے دونوں نتھنوں کے درمیان کا پردہ اور اس سے مراد ناک کے اندر کا پردہ نہیں بلکہ ناک کے بانسہ اور مونچھ کے درمیان کا حصہ ہے۔

(ملاحظہ ہو مصباح اللغات صفحہ ۹۲۸ اور المنجد عربی صفحہ ۹۷۸)

یہ حصہ چونکہ چہرہ میں شامل ہے اس لئے توجہ دلائی کہ تیمم کرتے وقت اس سے غفلت نہ برتے بلکہ اس کا بھی مسح کرے۔

اس میں اعتراض کی تو کوئی بات نہیں تھی مگر یزدانی صاحب نے اپنی جہالت کا نزلہ فتاوی عالمگیری پر ڈالنے کی ناکام کوشش کی ہے یا انھوں نے جہالت کیوجہ سے وترہ

سے ناک کا اندرونی پردہ مراد لیا ہے حالانکہ وہ مراد نہیں بلکہ دونوں نتھنوں کے درمیان مونچھوں کے ساتھ ملا ہوا حصہ مراد ہے جو کہ چہرہ کا ہی حصہ ہے۔

10۔ ❀ وضوء میں ترتیب کا مسئلہ

یزدانی صاحب نے وضوء میں ترتیب کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت حضرت عثمانؓ کی روایت نقل کی ہے جس میں ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک (پانی کا) برتن منگوایا اور اپنی ہتھیلیوں پر پانی ڈال کر ان کو تین مرتبہ دھویا پھر اپنے دائیں ہاتھ کو برتن میں داخل کیا اور تین بار کلی کی اور ناک (میں پانی ڈال کر) جھاڑا۔ پھر اپنے چہرے کو تین مرتبہ دھویا اور اپنے دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت تین مرتبہ دھویا پھر سر کا مسح کیا اور اپنے دونوں پاؤں کو ٹخنوں سمیت تین بار دھویا۔

پھر حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے میرے اس وضوء (جو حضرت عثمانؓ نے بھی کر کے دکھایا) کی طرح وضوء کیا پھر دو رکعت نماز پڑھی اور دو رکعات میں اپنے نفس سے کوئی بات نہ کی تو اس کے سابقہ تمام گناہ معاف کردیئے گئے۔ پھر یزدانی صاحب فقہ حنفیہ کی بے ترتیبی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں۔

قارئین او پر حدیث میں آپ نے پڑھا کہ ترتیب سے وضوء کرنا آنحضرت ﷺ کی سنت ہے آنحضرت ﷺ نے ساری زندگی میں ایک مرتبہ بھی بے ترتیب وضوء نہیں فرمایا مگر قربان جایئے احناف کے جنہوں نے اس مقام پر بھی مخالفت رسول اللہ ﷺ کو ترک نہ کیا بلکہ امام شافعی رحمہ الباری کی مخالفت کی آڑ میں رسول اللہ ﷺ کی تمام زندگی کے عمل کو چھوڑ دیا۔

چنانچہ فرماتے ہیں "وَالتَّرْتِیْبُ فِی الْوُضُوْءِ سُنَّۃٌ عِنْدَنَا وَعِنْدَالشَّافِعِیِّ فَرْضٌ الخ" (ہدایہ جلد اول صفحہ۲۳) یعنی وضوء میں ترتیب امام شافعیؒ کے نزدیک تو ضروری ہے مگر ہمارے (احناف) کے نزدیک ضروری نہیں۔ (صفحہ ۲۶۷۔۲۶۸)

یزدانی صاحب کا باطل دعوی

یزدانی صاحب نے حضرت عثمانؓ کی روایت پیش کر کے لکھا قارئین اوپر حدیث میں آپ نے پڑھ لیا کہ ترتیب سے وضوء کرنا آنحضرت ﷺ کی سنت ہے اور آنحضرت ﷺ نے ساری زندگی میں ایک مرتبہ بھی بے ترتیب وضو نہیں فرمایا۔ اس کا مطلب واضح ہے کہ جو حدیث میں ترتیب مذکور ہے اسی کو یزدانی صاحب آنحضرت ﷺ کی ساری زندگی کے وضوء کی ترتیب بتارہے ہیں اور اس کے خلاف نہ کرنے کا دعوی کررہے ہیں حالانکہ یہ دعوی بالکل باطل ہے۔ اس لئے کہ اس حدیث میں چہرہ دھونے سے پہلے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا ذکر ہے جبکہ آنحضرت ﷺ سے چہرہ دھونے کے بعد کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کی روایات بھی ہیں۔ جیسا کہ حضرت ربیع بنت معوذ کی روایت میں ہے: "فَیَغْسِلُ وَجْهَهٗ ثَلَاثًا ثُمَّ یُمَضْمِضُ ثَلَاثًا وَیَسْتَنْشِقُ ثَلَاثًا"

(قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ یہ روایت دارقطنی، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ اور مسند احمد میں ہے۔ (نیل الاوطار جلد اول صفحہ ۱۶۱)

اور چہرہ اور ہاتھ دھونے کے بعد بھی کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کی روایت بھی ہے جیسا کہ غیر مقلدین کے ترجمان علامہ شوکانی نے یوں عنوان قائم کیا

"بَابُ مَاجَاءَ فِیْ جَوَازِ تَاخِیْرِهِمَا عَلٰی غَسْلِ الْوَجْهِ وَالْیَدَیْنِ "

اور اس کے تحت ابوداؤد اور مسند احمد کے حوالہ سے حضرت مقدام بن معد یکرب ؓ کی روایت درج کی ہے جس میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے چہرہ اور کلائیاں دھونے کے بعد کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا۔ اور پھر علامہ شوکانی لکھتے ہیں۔

''وَالْحَدِيْثُ مِنْ اَدِلَّةِ الْقَائِلِيْنَ بِعَدَمِ وُجُوْبِ التَّرْتِيْبِ''

(نیل الاوطار جلد اول صفحہ ۱۲۰) اور یہ حدیث ان لوگوں کی دلیل ہے جو ترتیب کو واجب نہیں کہتے۔

وضوء میں ترتیب کا واجب نہ ہونا

قاضی شوکانی نے احادیث پیش کرکے واضح کیا کہ یہ احادیث ان کی دلیلیں ہیں جو وضوء میں ترتیب کو واجب نہیں کہتے۔ نیز ترتیب کو واجب نہ کہنے والے حضرات حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان بھی پیش کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا

''مَا اُبَالِيْ اِذَا اَتْمَمْتُ وُضُوْئِيْ بِاَيِّ اَعْضَائِيْ بَدَأْتُ''

(دارقطنی جلد اول صفحہ ۳۳) جب میں اپنے وضوء کو مکمل کرلوں تو میں کوئی پرواہ نہیں کرتا کہ کس عضو سے میں نے شروع کیا۔ اس کے باوجود یزدانی صاحب کا احناف کے وضوء میں ترتیب کو واجب نہ کہنے پر طعن کرنا سراسر جہالت پر مبنی ہے۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ احناف کا نظریہ ہی معتبر (سمجھا جاتا ہے جو مفتی بہ ہو اور ترتیب کے بارہ میں احناف کا مفتی بہ قول یہی ہے کہ ترتیب سنت ہے)

یزدانی صاحب کی بد دیانتی

یزدانی صاحب نے ہدایہ وغیرہ کی عبارت نقل کی ''والترتیب فی الوضوء سنة عندنا وعند الشافعی فرض'' پھر اس کے ترجمہ میں بد دیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے ''والترتیب فی الوضوء سنة عندنا'' کا ترجمہ چھوڑ دیا۔

❁ ...... یزدانی صاحب کا اپنے آپ پر اعتراض:۔

یزدانی صاحب نے خود لکھا ہے کہ وضوء میں ترتیب آنحضرت ﷺ کی سنت ہے۔

اور یہی بات ہدایہ وغیرہ کی عبارت سے ثابت ہے تو یہ اعتراض صرف ہدایہ وغیرہ پر نہیں بلکہ خود یزدانی صاحب کا اپنے آپ پر بھی ہے۔ اس لئے کہ انھوں نے خود بھی ترتیب کو سنت کہا ہے۔ جیسا کہ ان کی عبارت سے واضح ہے۔

❁ ...... یزدانی صاحب کی جہالت

یزدانی صاحب لکھتے ہیں قارئین کرام غور فرمائیں آنحضرت ﷺ کے ساری زندگی کے عمل کو احناف ضروری قرار نہیں دے رہے۔ الخ یہ یزدانی صاحب کی جہالت ہے اس لئے کہ آنحضرت ﷺ نے ساری زندگی جو عمل کیا اور وہ قرآن کریم کا حکم نہ ہو۔ بلکہ صرف آپ کا عمل ہی ہو تو اسکو سنت مؤکدہ کہتے ہیں فرض نہیں کہتے۔

11۔ ❁ ...... پگڑی پر مسح

یزدانی صاحب لکھتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے وضو کرتے وقت اپنی پگڑی پر بھی مسح فرمایا ہے چنانچہ مغیرہ بن شعبہ بنا آنحضرت ﷺ کا وضوء بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں

"اَنَّ نَبِيَّ اللّٰهِ ﷺ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَمُقَدَّمِ رَأْسِهٖ وَعَلٰى عِمَامَتِهٖ"

(مسلم جلد اول صفحہ ۱۳۳) یعنی رسول اللہ ﷺ نے اپنے موزوں پر پیشانی پر اور پگڑی پر مسح کیا"

قارئین یہ تھی حدیث پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام مگر فقہ حنفیہ نے اس کا بھی انکار کر دیا۔

چنانچہ فقہ کی معتبر کتاب ہدایہ میں لکھا ہے "ولا یجوز المسح علی العمامۃ"

یعنی پگڑی پر مسح کرنا جائز نہیں۔ (صفحہ ۲۶۹)

یزدانی صاحب کی بد دیانتی

یزدانی صاحب نے پگڑی پر مسح جائز نہ ہونے کا نظریہ صرف احناف کا لکھا ہے حالانکہ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہی نظریہ امام مالک، سفیان ثوری، ابن المبارک اور امام شافعی کا ہے۔ (ترمذی جلد اول صفحہ ۲۹)

یزدانی صاحب کی جہالت

یزدانی صاحب نے اپنی جہالت کا ثبوت دیتے ہوئے مقدم راسہ کا ترجمہ پیشانی کیا ہے۔ حالانکہ اس کا معنی سر کا آگے کا حصہ ہے۔ پھر کمال جہالت کا ثبوت دیتے ہوئے اس روایت کو احناف کے خلاف پیش کیا حالانکہ احناف اس بات کے قائل ہیں کہ اگر کسی نے مقدم راس یعنی سر کے چوتھائی حصہ پر مسح کیا ہو اور باقی مسح پگڑی پر کرلیا تو یہ جائز ہے اس لئے کہ سر کے چوتھائی حصہ کا مسح ہی فرض ہے جو کہ ادا ہو گیا۔ اور اس مذکورہ حدیث میں بھی مقدم راس کے ساتھ پگڑی پر مسح کا ذکر ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ صرف پگڑی پر مسح بھی احادیث سے ثابت ہے تو ان احادیث کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ وہ سب معلول اور محتمل ہیں اور بخاری میں جو روایت ہے اس کے بارہ میں محدث الاصیلی نے کہا ہے کہ اس میں عمامہ کا ذکر امام اوزاعی کی غلطی ہے۔ (حاشیہ نمبر ۱۳۔ بخاری صفحہ ۳۳)

پھر موزوں کے مسح کی روایات تو حد تواتر یا کم از کم مشہور درجہ کی ہیں جبکہ عمامہ پر مسح کی روایات خبر واحد کے درجہ کی ہیں اور قاعدہ ہے کہ قرآن کریم کے حکم میں خبر مشہور کے ساتھ زیادتی تو ہو سکتی ہے مگر خبر واحد کے ساتھ نہیں ہو سکتی۔

قرآن کریم میں "وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ" "سر کے مسح کا حکم ہے اور عمامہ کی روایات خبر واحد کے درجہ کی ہیں اس لئے ان کیوجہ سے قرآن کے حکم کو نہیں بدلا جا سکتا۔

12۔ ...... نمازوں کے اوقات کا مسئلہ

یزدانی صاحب نے نمازوں کے اوقات کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت ترمذی، ابوداؤد، اور نسائی کے حوالہ سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جبرئیل علیہ السلام نے مجھے دو مرتبہ بیت اللہ کے نزدیک امامت کرائی تو پہلی مرتبہ ظہر کی نماز پڑھائی جبکہ سایہ ایک تسمے کے برابر تھا۔ پھر عصر کی نماز پڑھائی اور سایہ ہر چیز کا اس کے برابر تھا۔ (یعنی سایہ ایک مثل تھا) پھر مغرب کی نماز پڑھائی اس وقت جب سورج غروب ہوتا ہے اور روزے دار روزہ افطار کرتے ہیں۔

پھر عشاء کی نماز پڑھائی شفق (مغرب کے بعد والی سرخی) کے غائب ہونے کے وقت اور فجر کی نماز اس وقت پڑھائی جب فجر پھوٹتی ہے اور روزے داروں پر کھانا حرام ہو جاتا ہے۔ اور دوسری مرتبہ ظہر کی نماز پڑھائی اس وقت جب کہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو گیا یعنی جس وقت گذشتہ روز عصر کی نماز پڑھائی تھی اور دوسرے روز اس وقت ظہر کی نماز پڑھائی پھر جب سایہ دو مثل ہو گیا تو عصر کی نماز پڑھائی اور مغرب کی نماز گذشتہ روز کے وقت پر ہی پڑھائی پھر عشاء کی نماز رات کا ایک تہائی گذر جانے کے بعد پڑھائی اور فجر کی نماز اس وقت پڑھائی جب زمین سفید ہو گئی۔ (یعنی صبح کا اندھیرا ختم ہو گیا تھا اور دن کا اجالا شروع ہو گیا) پھر جبرئیل علیہ السلام میری

طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ یہ وقت آپ سے پہلے انبیاء علیہم السلام کا ہے اور وقت ان دو وقتوں (یعنی گذشتہ روز کے اور آج کے وقت) کے درمیان ہے۔

پھر یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ قارئین کرام یہ تو حدیث خیر الانام ﷺ سے آپ نے امام اعظم ﷺ کی نمازوں کے اوقات معلوم کئے اب فقہ حنفی کی حدیث سے مخالفت بھی زیر نظر لائیں چنانچہ فرماتے ہیں ''یعنی ظہر کا اول وقت تو سورج کے ڈھلنے کے ساتھ شروع ہو جاتا ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا آخری وقت سائے کے دومثل ہو جانے تک رہتا ہے۔۔

قارئین توجہ فرمائیں جبرئیل علیہ السلام نے آنحضرت ﷺ کو امامت کرائی اور ظہر کا آخری وقت ایک مثل سایہ تک بتایا مگر فقہ حنفی ہے کہ دومثل سایہ ہونے کے وقت پر ہی ضد کر بیٹھی ہے۔ (صفحہ ۲۶۹ تا ۲۷۱)

✿......یہ روایت ضعیف ہے

یزدانی صاحب کی معلومات کے لیے عرض ہے کہ آپ کی پیش کردہ روایت کو آپ ہی کے غیر مقلد عالم قاضی شوکانی نے تین راویوں پر جرح کی وجہ سے کمزور کہا ہے (ملاحظہ ہو نیل الاوطار جلد اول صفحہ ۳۲۵)

اور امام ترمذی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت (جو یزدانی صاحب نے ذکر کی ہے) کی بہ نسبت حضرت جابرؓ کی روایت کو اس باب میں صحیح کہا ہے جس میں یہ الفاظ نہیں ہیں ''لِوَقْتِ الْعَصْرِ بِالْاَمْسِ'' کہ دوسرے دن ظہر کی نماز اس وقت پڑھائی جس وقت گذشتہ روز عصر کی نماز پڑھائی تھی۔ (ترمذی جلد اول صفحہ ۳۹)

یزدانی صاحب کی توجہ کے لیے

یزدانی صاحب لکھتے ہیں یعنی صبح کا اندھیرا ختم ہو گیا تھا۔ تو یزدانی صاحب کی توجہ کے لیے عرض ہے کہ اندھیرا صبح کا نہیں ہوتا بلکہ اندھیرا رات کا ہوتا ہے۔

اس حدیث کی مخالفت غیر مقلدین بھی کرتے ھیں

یزدانی صاحب نے یہ حدیث احناف کے خلاف پیش کی ہے حالانکہ اس کی مخالفت خود غیر مقلدین بھی کرتے ہیں۔ اس لئے کہ حدیث کے آخری الفاظ ہیں ''وَالْوَقْتُ فِیْمَا بَیْنَ هٰذَیْنِ الْوَقْتَیْنِ'' اور وقت ان دو وقتوں (یعنی گذشتہ روز کے اور آج کے وقت) کے درمیان ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کو جبرئیل علیہ السلام نے کہا کہ ہر نماز کا وقت پہلے اور دوسرے روز ادا کئے گئے وقت کے درمیان ہے حالانکہ اس کو خود غیر مقلدین بھی نہیں مانتے اس لئے کہ ان کے نزدیک صبح کی نماز کا وقت طلوع فجر سے طلوع آفتاب تک ہے۔

(ملاحظہ ہو صلوۃ الرسول صفحہ ۱۴۳ فتاوی اہل حدیث جلد ۲ صفحہ ۵۸)

جبکہ یزدانی صاحب نے دوسرے دن صبح کی نماز کا وقت بتایا کہ جب دن کا اجالا شروع ہو گیا۔ اور دن کا اجالا تو سورج نکلنے سے کافی پہلے ہو جاتا ہے۔

پھر ظہر کی دوسرے دن ادا کی گئی نماز کا وقت یزدانی صاحب نے بتایا کہ وہ وقت تھا جس وقت میں گذشتہ روز عصر ادا کی گئی تھی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر چیز کا سایہ اس کے مثل ہونے کا وقت ظہر اور عصر دونوں کا ہے اسی لئے تو ایک دن اس وقت میں عصر کی اور دوسرے دن اسی وقت میں ظہر کی نماز پڑھائی حالانکہ

غیر مقلدین بھی اس کو نہیں مانتے اس لئے کہ ان کے نزدیک ظہر کا وقت نکل جانے کے بعد عصر کا وقت شروع ہوتا ہے۔

(ملاحظہ ہو صلوۃ الرسول صفحہ ۱۴۳، فتاوی اہلحدیث جلد ۲ صفحہ ۵۸، فتاوی علمائے حدیث جلد ۲ صفحہ ۱۲۹) پھر اس حدیث میں ہے کہ دوسرے دن عصر کی نماز دو مثل کے وقت میں ادا کی گئی جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عصر کی نماز کا اخیر وقت مثلین ہے حالانکہ غیر مقلدین کے نزدیک بھی عصر کی نماز کا وقت سورج کے زرد ہونے تک ہے

(ملاحظہ ہوں مذکورہ حوالہ جات) یزدانی صاحب کی پیش کردہ حدیث سے مغرب کا ایک ہی وقت ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ دونوں دنوں میں نماز مغرب ایک ہی وقت میں ادا کی گئی جبکہ غیر مقلدین کے نزدیک مغرب کی نماز کا وقت سورج غروب ہونے کے بعد سے شفق غائب ہونے تک ہے۔

(ملاحظہ ہوں مذکورہ حوالہ جات) اور عشاء کی نماز دوسرے دن اس وقت پڑھنا اس حدیث سے ثابت ہے جب رات کا تہائی حصہ گزر گیا حالانکہ غیر مقلدین کے نزدیک عشاء کی نماز کا وقت آدھی رات تک ہے۔

(ملاحظہ ہوں مذکورہ حوالہ جات) جب غیر مقلدین بھی اس مذکورہ حدیث کی اتنے مقامات میں مخالفت کر کے دوسرے دلائل کی وجہ سے اس حدیث کی توجیہات کرتے ہیں اور ان توجیہات کو حدیث کی مخالفت کا نام نہیں دیا جاتا تو احناف نے دیگر دلائل کی وجہ سے اس حدیث میں جو توجیہات کی ہیں ان کو حدیث کی مخالفت کا نام دینے کو تعصب اور بددیانتی کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔

13۔ سورج کے طلوع یا غروب سے پہلے ایک رکعت کو پالینے کا مسئلہ

یزدانی صاحب میٹھا میٹھا ہڑپ کڑوا کڑوا تھو کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں محسن انسانیت حضرت محمد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب آدمی سورج کے طلوع یا غروب سے پہلے ایک رکعت پالے تو وہ اپنی نماز پوری کرے مگر فقہ حنفی نے میٹھا میٹھا ہڑپ کڑوا کڑوا تھو کا نمونہ پیش کیا۔ پھر بخاری وغیرہ کی روایت ذکر کر کے اس کا ترجمہ کیا جس کا خلاصہ بیان ہو چکا ہے۔ پھر لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی اس محمدی اصول کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں چنانچہ ملاحظہ فرمائیں فقہ حنفی کی عبارت۔ پھر ہدایہ وغیرہ کی عبارت نقل کر کے اس کا ترجمہ یوں کیا یعنی جن اوقات میں نماز پڑھنا مکروہ ہے وہ پانچ ہیں اور ان میں سے تین ایسے ہیں جن میں فرض اور نفل نماز دونوں مکروہ ہیں۔ وہ سورج کے طلوع یا غروب ہونے کا وقت ان میں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ مگر اس دن کی عصر (سورج کے غروب کے وقت پڑھی جاسکتی ہے) اور زوال (نصف النہار) کا وقت۔ (صفحہ ۲۷۳،۲۷۲)

یزدانی صاحب کی جہالت

یزدانی صاحب نے اپنی جہالت کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ ظاہر کیا کہ پانچ اوقات میں نماز سے ممانعت صرف فقہ حنفی سے ہے حالانکہ ان اوقات میں ممانعت تو صحیح احادیث سے ثابت ہے اور علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ امام عبدالبر نے فرمایا ہے کہ صبح اور عصر کے بعد نماز کی ممانعت کی احادیث متواتر ہیں اور طلوع، استواء اور

غروب کے وقت ممانعت کی احادیث بھی صحیح ہیں۔

(العرف الشذی مع الترمذی جلد اول صفحہ ۴۶) اور اسی مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے غیر مقلد عالم قاضی شوکانی لکھتے ہیں کہ امام ترمذی نے فرمایا ہے کہ امام احمد، امام شافعی، اور امام اسحاق نے مَنْ اَدْرَکَ رُکْعَۃً والی روایت پر عمل کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ اگر کسی نے سورج کے طلوع ہونے سے پہلے یا سورج غروب ہونے سے پہلے ایک رکعت پالی تو وہ باقی نماز مکمل کرے۔

آگے قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ نے اس نظریہ کے خلاف یہ فرمایا کہ جس آدمی کی نماز کے دوران سورج طلوع ہوا اس کی نماز باطل ہوگئی

"وَاحْتَجَّ فِیْ ذَالِكَ بِالْاَحَادِیْثِ الْوَارِدَۃِ فِی النَّھْیِ عَنِ الصَّلٰوۃِ عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَادَّعٰی بَعْضُھُمْ اَنَّ اَحَادِیْثَ النَّھْیِ نَاسِخَۃٌ لِھٰذَا الْحَدِیْثِ۔"

(نیل الاوطار جلد دوم صفحہ ۲۳)

اور امام ابوحنیفہ نے اس بارہ میں ان احادیث کو دلیل بنایا ہے جو سورج طلوع ہونے کے وقت نماز سے ممانعت پر آئی ہیں۔ اور ان میں سے بعض حضرات نے دعویٰ کیا ہے کہ نہی والی احادیث من ادرک والی روایت کے لئے ناسخ ہیں۔ اس وضاحت سے غیر مقلدین کی آنکھوں سے تعصب کی عینک اتر جانی چاہیے جو یہ کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ نے اس حدیث کی مخالفت کی ہے۔ اس لئے کہ غیر مقلد عالم قاضی شوکانی نے واضح طور پر لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے احادیث کو دلیل بنا کر اپنا نظریہ قائم کیا ہے۔ پھر اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ یہ کسی مسئلہ میں متعارض

روایات کے درمیان ترجیحی انداز اختیار کرنا ہے اور ترجیح کے دیگر وجوہ میں سے یہ وجہ بھی بیان کی گئی ہے کہ ممانعت کی روایات محرم ہیں اور سنن اور ک والی روایات مبیح ہیں اور قاعدہ ہے محدثین کرام کا کہ جب محرم اور مبیح متعارض ہوں تو محرم کو ترجیح ہوتی ہیں اس لئے امام صاحب نے ممانعت والی روایات کو ترجیح دی ہے۔ جب یہ ترجیحی انداز ہے تو اس کو حدیث کی مخالفت سے تعبیر کرنا صرف فقہ و دانش سے محروم لوگوں کا کام ہی ہو سکتا ہے۔

❁یزدانی صاحب کا سوال اور اس کا جواب

یزدانی صاحب لکھتے ہیں اب حنفی بھائیوں سے میرا ایک سوال ہے کہ اگر طلوع شمس کے وقت فجر کی نماز نہیں ہو سکتی تو غروب شمس کے وقت عصر کی نماز پڑھنے کا کیا جواز ہے جبکہ حدیث مبارک میں دونوں نمازوں کے جواز کی دلیل موجود ہے۔ پھر آگے یزدانی صاحب نے بڑے بھونڈے انداز میں فقہی اصول کا مذاق اڑایا ہے۔ ہماری یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ سے گذارش ہے کہ مطلب کی دو چار احادیث کو پلے باندھ لینا اور اکثر ذخیرہ احادیث کو نظر انداز کر دینا غیر مقلدین ہی کا حصہ ہے۔ احادیث کے زیادہ سے زیادہ مجموعہ کو معمول بھا بنانا اور احادیث کے مفہوم کو سمجھنا حضرات فقہاء کرام ہی کا کام ہے اسی لئے حضور ﷺ نے فقہاء محدثین کی تعریف فرمائی ہے۔ (ملاحظہ ہو بخاری جلد اول صفحہ ۱۸، ترمذی جلد دوم صفحہ ۹۰)

اسی وجہ سے امام ترمذی نے فرمایا ''وَكَذٰلِكَ قَالَ الْفُقَهَاءُ وَهُمْ اَعْلَمُ بِمَعَانِي الْحَدِيْثِ '' (ترمذی جلد اول صفحہ ۱۹۳)

اور فقہاء نے اسی طرح کہا ہے اور وہ حدیث کے معانی کو زیادہ بہتر جانتے ہیں۔

یزدانی صاحب اگر اس بارہ میں محدثین کرام کی بحث ہی کو مدنظر رکھتے تو ان کا ذہن صاف ہو جاتا۔ صحیح احادیث سے سورج کے طلوع ہونے اور استواء اور سورج کے غروب کے وقت نماز پڑھنے کی ممانعت ہے اور مَنْ اَدْرَكَ والی روایت سے طلوع شمس اور غروب شمس کے وقت نماز کی اجازت ثابت ہوتی ہے اور امام ابوحنیفہ نے ممانعت والی روایات کو راجح قرار دیا اور ان کا اعتبار کیا ہے۔
پھر یہ مسئلہ بھی ہے کہ فجر کی نماز کا وقت سورج کے طلوع سے پہلے تک ہے۔ تو جس آدمی نے سورج کے طلوع ہونے سے پہلے نماز شروع کی تو اس نے نماز وقت کے اندر شروع کی اور جب اس نے طلوع کے وقت ختم کی تو نماز کا وقت ختم ہو جانے کے بعد ممنوع وقت میں ختم کی اس لئے کہ اس کی نماز باطل ہوگی (البتہ اگر اس نے نماز کو لمبا کر دیا اور طلوع کا وقت گذر گیا اور اس کے بعد نماز پڑھنے کا صحیح وقت آ گیا تو احناف کے نزدیک اس کی نماز صحیح ہوگی۔ (ملاحظہ ہو مبسوط جلد اول / صفحہ ۱۰۲، البدائع جلد اول صفحہ ۱۲۷، فتح الملہم جلد دوم صفحہ ۱۸۸) اور عصر کی نماز کا وقت اگر چہ علامہ کاسانی وغیرہ کے نزدیک سورج کے غروب ہونے سے کچھ پہلے تک ہے مگر جمہور احناف کے نزدیک عصر کی نماز کا وقت سورج کے غروب ہونے تک ہے (ملاحظہ ہو ھدایہ جلد اول / صفحہ ۵۴، عالمگیری جلد اول / صفحہ ۵۱/ عین الھدایہ جلد اول / صفحہ ۲۵۷) یہی نظریہ امام نووی نے شوافع کا نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو نووی شرح مسلم جلد اول / صفحہ ۲۲۲، نیل الاوطار جلد اول / صفحہ ۳۳۱۔ اور یہی نظریہ غیر مقلدین کا ہے۔ (ملاحظہ ہو نزل الابرار جلد اول / صفحہ ۵۶)

اور غیر مقلد عالم مولانا عبید اللہ مبار کپوری لکھتے ہیں:

"قَالَ النَّوَوِی فِیْهِ دَلِیْلٌ لِمَذْهَبِ الْجُمْهُوْرِ اَنَّ وَقْتَ الْعَصْرِ یَمْتَدُّ اِلٰی غُرُوْبِ الشَّمْسِ وَالْمُرَادُ بِقَرْنِهَا جَانِبُهَا وَفِیْهِ اَنَّ الْعَصْرَ یَکُوْنُ اَدَاءً مَالَمْ یَغِبِ الشَّمْسُ" (مرعاۃ المفاتیح جلد دوم صفحہ ۱۷)

امام نووی نے کہا ہے کہ اس میں جمہور کے مذہب کی دلیل ہے کہ بے شک عصر کا وقت سورج کے غروب ہونے تک ممتد ہوتا ہے اور یَسْقُطُ بِقَرْنِهَا سے مراد یہ ہے کہ سورج کا کنارہ چھپ جائے اور اس میں یہ ہے کہ جب تک سورج غائب نہیں ہوتا اس وقت تک عصر کی نماز ادا ہی ہوگی۔ جب سورج کے غروب ہونے کے وقت عصر ہی کا وقت ہے تو یہ اس کا تقاضہ کرتا ہے کہ عصر کی نماز اس وقت میں بالکل صحیح ہو مگر ایسے وقت میں نہی کی روایات بھی ہیں تو نہی اور جواز دونوں ایک مقام میں جمع ہو گئے اور جواز مع النہی کو کراہت ہی کہا جاتا ہے۔

اسی لئے حضرات علماء نے فرمایا ہے کہ اسی دن کی عصر اس وقت میں مع الکراھۃ جائز ہے۔ اور ایسے وقت میں عصر کی نماز کا مع الکراھۃ جائز ہونا صرف احناف کے نزدیک نہیں بلکہ شوافع کے نزدیک بھی ہے چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں کہ عصر کی نماز کا ایک وقت جواز مع الکراھۃ ہے اور وہ سورج کے زرد ہونے سے غروب ہونے تک ہے (نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۲۲۲، نیل الاوطار جلد اول صفحہ ۳۳۱) اور غیر مقلدین کے ہاں بھی اصفرار یعنی سورج کے زرد ہونے کے بعد عصر کی نماز ناقص اور مکروہ ہے۔

(ملاحظہ ہو فتاوی اہلحدیث جلد ۲ صفحہ ۵۸، نزل الابرار جلد اول صفحہ ۵۶)

یزدانی صاحب غور کریں کہ سورج طلوع کا وقت فجر کی نماز کا وقت نہیں اس لئے اس میں صرف نہی کی احادیث ہیں اور سورج کے غروب ہونے کا وقت عصر کا وقت ہے اس میں جواز اور نہی دونوں جمع ہو گئے تو حضرات نے فرمایا کہ اگر سورج طلوع سے پہلے ایک رکعت پڑھ لی اور دوسری رکعت طلوع کے وقت پڑھی تو نماز باطل ہے اور جس نے سورج کے غروب ہونے سے پہلے ایک رکعت پڑھی اور دوسری رکعت غروب کے وقت پڑھی تو اس کی نماز مع الکراھت جائز ہے لہذا دونوں میں فرق واضح ہو گیا۔

14۔ ❁......اذان میں ترجیع کا مسئلہ

ترجیع کا معنی ہے کہ پہلے شہادتین کو آہستہ آواز سے اور پھر دوبارہ اونچی آواز سے کہا جائے۔ یہ ترجیع امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک مسنون ہے اور احناف کے نزدیک مسنون نہیں بلکہ مباح اور جائز ہے اور امام احمد کے نزدیک غیر ترجیع والی اذان افضل ہے۔ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں جو موذنین اذان کہتے تھے ان میں سے حضرت ابو محذورہؓ ترجیع کے ساتھ اذان کہتے تھے اور باقی سب حضرت بلالؓ اور حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ وغیرہ بغیر ترجیع کے کہتے تھے اور حضور ﷺ کے سامنے جو آذان ہوتی تھی وہ ترجیع کے بغیر ہی ہوتی تھی۔ اور اسی اذان کی موافقت فرشتہ کی بتائی ہوئی اذان کے ساتھ ہے اس لئے احناف نے اس اذان کو مسنون اور ترجیع والی کو غیر مسنون یعنی جائز اور مباح کہا ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابو محذورہؓ والی روایت محتمل ہے ان احتمالات کو حضرات شراح حدیث نے نقل کیا ہے۔

یزدانی صاحب نے حضرت ابومحذورہؓ کی اذان والی روایت ذکر کر کے کہا کہ اس میں ترجیع ثابت ہے اور فقہ حنفی کہتی ہے کہ لَا تَرْجِيْعَ فِيْهِ کہ اذان میں ترجیع نہیں۔

یہی بات تو امام احمد کا نظریہ نقل کرتے ہوئے علامہ ابن قدامہ نے فرمائی ہے کہ انھوں نے حضرت بلالؓ والی اذان کو ترجیح دی ہے

''وَهُوَ خَمْسَ عَشْرَةَ كَلِمَةً لَا تَرْجِيْعَ فِيْهِ''

(المغنی مع الشرح الکبیر جلد اول صفحہ ۴۱۶)

اور اس اذان کے پندرہ کلمات ہیں اور اس میں ترجیع نہیں ہے۔

مگر **یزدانی صاحب** کو صرف احناف کی کتابوں میں ہی لا ترجیع فیہ کے الفاظ نظر آئے ہیں۔ بغیر ترجیع والی اذان احناف کے نزدیک سنت ہے اور ترجیع والی آذان کو بعض نے مکروہ کہا ہے مگر حق بات یہ ہے کہ احناف کے نزدیک ترجیع والی بھی جائز ہے۔ جیسا کہ ''البحر الرائق میں ہے''

''اَنَّ التَّرْجِيْعَ عِنْدَنَا مُبَاحٌ فِيْهِ لَيْسَ بِسُنَّةٍ وَلَا مَكْرُوْهٍ''

(البحر الرائق صفحہ ۳۵۶) بیشک ہمارے نزدیک اذان میں ترجیع مباح ہے سنت یا مکروہ نہیں ہے۔ اور غیر مقلد عالم نواب وحید الزمان بھی یہی لکھتے ہیں

وَيُسْتَحَبُّ التَّرْجِيْعُ فِيْهِ ''(نزل الابرار جلد اول صفحہ ۵۹)

اور اذان میں ترجیع مستحب ہے۔

احناف نے حضرت بلالؓ وغیرہ والی آذان کو مسنون اور حضرت ابومحذورہؓ والی اذان کو مباح کہہ کر دونوں طرح کی احادیث کو معمول بھا بنایا ہے۔ باقی رہا یزدانی صاحب کا یہ

سوال کہ اب کہو حنفی دوستو کہ کیا آپ کبھی کبھار سنت رسول اللہ ﷺ پر عمل کرتے ہوئے ترجیع والی یعنی دوہری اذان کہو گے؟

تو یہ سوال بالکل لایعنی ہے اس لئے کہ ایک جانب سنت اور دوسری جانب مباح ہے تو عمل سنت پر ہی ہوگا۔ اور مباح پر اسطرح ہمارا عمل ہے کہ جو لوگ ترجیع کے ساتھ آذان کہتے ہیں ان کو اس عمل سے نہ ہم روکتے ہیں اور نہ ہی طعن کرتے ہیں۔

15۔ ❁ ...... اکھری تکبیر کا مسئلہ

تکبیر کے کلمات کی تعداد کے بارہ میں بھی حضور علیہ السلام کے زمانہ کے مؤذنین کی روایات مختلف ہیں حضرت عبداللہ بن زید انصاری اور حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی روایات میں تکبیر بھی آذان کی طرح ہے صرف حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ کے بعد دو مرتبہ قَدْ قَامَتِ الصَّلوٰةُ کا اضافہ ہے اور حضرت بلال ؓ سے اذان کی طرح بھی اور اکہرے اکہرے کلمات سے تکبیر ثابت ہے۔ احناف نے اذان کی طرح اقامت والی روایات کو ترجیح دی (اور غیر مقلد عالم نواب وحید الزمان نے بھی یہی لکھا وَالْإِقَامَةُ كَالْأَذَانِ (نزل الابرار جلد اول صفحہ ۵۹) اور باقی ائمہ نے اکہری والی روایات کو ترجیح دی تو یہ بھی متعارض روایات میں ترجیح کا انداز ہے ان میں سے ایک انداز کو اختیار کر کے دوسرے انداز کو سنت کے خلاف کہنا سراسر جہالت ہے اور یزدانی صاحب نے بھی یہی کیا کہ حضرت بلال ؓ سے اقامت کے اکہری والی روایت نقل کر کے لکھا کہ اب مُقلد حنفی کی بھی سن لیجئے فرماتے ہیں اور اقامت بھی اذان کی طرح ہے صرف حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ کے بعد قَدْ قَامَتِ الصَّلوٰةُ کا اضافہ کیا جائے گا۔

قارئین کرام! اگر چہ دوہری اقامت بھی درست ہے اس سے انکار نہیں مگر اکہری اقامت بھی رسول اللہ ﷺ کا حکم ہے۔
آنحضرت ﷺ کا حکم ماننے سے انکار کیوں؟ (صفحہ ۲۷۶)

یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ ترجیح میں راجح پر عمل ہوتا ہے اور مرجوح بھی جائز ہوتا ہے اگر چہ اس پر عمل نہ ہو راجح پر عمل کرنے کو آنحضرت ﷺ کا حکم ماننے سے انکار کہنا جہالت کا ثبوت ہے۔

16۔ ❁ ...... تکبیر تحریمہ میں ہاتھ اٹھانے کا مسئلہ

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ نماز میں آنحضرت ﷺ سے رفع یدین کی دو حالتیں مروی ہیں
• ایک کندھوں کے برابر ہاتھ اٹھانا۔ اور دوسری حالت ہے کانوں کی لو تک ہاتھ اٹھانا۔
یہ دونوں ہی درست ہیں اور دونوں پر عمل کیا جا سکتا ہے اور یہی اہلحدیث کا مسلک ہے مگر فقہ حنفیہ نے ایک سنت تو اپنائی ہے اور دوسری کا سرے سے انکار ہی کر دیا ہے۔ پھر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی جس میں کندھوں تک ہاتھ اٹھانے کا ذکر ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں اب آپ فقہ حنفی بھی ملاحظہ فرمائیں۔ فرماتے ہیں ''وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرِ حَتّٰى يُحَاذِيَ بِإِبْهَامَيْهِ شَحْمَةَ أُذُنَيْهِ '' یعنی تکبیر کہتے ہوئے اپنے ہاتھوں کو بلند کرے یہاں تک کہ اپنے انگوٹھوں کو اپنے کانوں کی لو تک پہنچائے۔

قارئین کرام !غور فرمائیں کس طرح حدیث کی مخالف کی جارہی ہے اور پھر ہدایہ میں صاف لکھا ہے کہ شافعی کا مسلک ہے کہ کندھوں کے برابر تک ہاتھ اٹھائے جائیں اور ساتھ ہی تسلیم بھی کیا ہے کہ امام شافعی نے ابوحمید الساعدیؓ کی روایت کردہ حدیث کو دلیل بنایا ہے ۔ مگر بُرا ہو تعصب اور بغض کا کہ امام شافعی کی مخالفت میں حدیث کا ہی خلاف کر دیا ۔ (صفحہ ۲۷۸)

یزدانی صاحب نے تسلیم کیا کہ تکبیر تحریمہ میں ہاتھ اٹھانا کندھوں تک اور کانوں کی لو تک دونوں حالتیں آنحضرت ﷺ سے مروی ہیں ۔ اور یہی کچھ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ ہاتھ کے انگوٹھے کانوں کی لو تک اٹھائے یہ ہمارا نظریہ ہے اور ہماری دلیل حضرت وائل بن حجرؓ، حضرت براءؓ، اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایات ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب تکبیر کہتے تو اپنے کانوں کی لو تک ہاتھ اٹھاتے تھے ۔

اور امام شافعی کے نزدیک ہاتھ کندھوں تک اٹھائے اور ان کی دلیل حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ۔

صاحب ہدایہ نے دونوں عملوں کا ثبوت حدیث سے کیا ہے مگر یزدانی صاحب کو تعصب اور فقہ دشمنی کی وجہ سے صاحب ہدایہ کی تین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی روایت بھی نظر نہیں آئی یا جان بوجھ کر انھوں نے اس کا انکار کر کے صاحب ہدایہ کے تین صحابہ سے مروی روایات سے ثابت عمل کو حدیث سے انکار کا نام دیا ہے ۔

(اعاذ نا اللہ منہ)

اگر یزدانی صاحب کو صاحب ہدایہ کا احادیث سے ثابت شدہ نظریہ پسند نہیں آیا تو یہی

دیکھ لیتے کہ یہی بات ان کے نواب وحید الزمان صاحب نے بھی فرمائی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں ''وَیُسَنُّ اَنْ یَّرْفَعَ یَدَیْہِ بِحَیْثُ یُحَاذِیْ کَفَّیْہِ بِمَنْکِبَیْہِ وَاَصَابِعِہِمَا اُذُنَیْہِ '' (نزل الابرار جلد اول صفحہ ۷۳)
اور ہاتھوں کا اٹھانا سنت قرار دیا گیا ہے اس حیثیت سے کہ ہتھیلیاں کندھوں کے اور انگلیاں کانوں کے برابر ہوں۔ پھر جب خود یزدانی صاحب نے تسلیم کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ سے دونوں حالتیں مروی ہیں تو ان ہی حالتوں میں سے ایک کو دلائل کے لحاظ سے راجح جان کر اس پر عمل کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے ضمن میں ذکر کرنے کو جہالت یا تعصب کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔

17۔ تکبیر تحریمہ کے الفاظ کا مسئلہ

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جب بھی نماز پڑھی تو اسے اللہ اکبر سے شروع کیا ہے اور پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا۔ پھر ہدایہ وغیرہ کی عبارت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا یعنی اگر نمازی تکبیر (اَللّٰہُ اَکْبَرُ) کے بدلے میں اَللّٰہُ اَجَلُّ یا اَللّٰہُ اَعْظَمُ یا اَلرَّحْمٰنُ اَکْبَرُ یا لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ یا اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے کسی نام سے بھی نماز شروع کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسے کفایت کر جائیں گے۔ (صفحہ ۲۷۸۔۲۷۹)

یزدانی صاحب کی ناسمجھی

یزدانی صاحب نے اس عبارت سے یہ سمجھا کہ امام صاحب کے نزدیک علی الاطلاق اللہ اکبر کی جگہ دوسرے ناموں سے نماز شروع کرنا جائز ہے حالانکہ امام صاحب تو

اللہ اکبر کے علاوہ کسی اور نام سے شروع کرنے کو مکروہ قرار دیتے ہیں جیسا کہ علامہ ظفر احمد عثمانی لکھتے ہیں "فَقَدْ ذَكَرَ الْقُدُوْرِیُّ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰه نَصًّا اَنَّهٗ كَرِهَ الِافْتِتَاحَ اِلَّا بِقَوْلِهٖ اللّٰهُ اَكْبَرُ. قُلْتُ لِاَنَّهٗ يُخَالِفُ السُّنَّةَ"۔ (اعلاء السنن جلد دوم صفحہ ۱۵۹)

امام قدوری نے امام ابوحنیفہؒ سے صراحت سے ذکر کیا ہے کہ وہ اللہ اکبر کے علاوہ کسی اور کلمہ سے نماز شروع کرنے کو مکروہ کہتے ہیں میں کہتا ہوں مکروہ اس لئے ہے کہ سنت کے خلاف ہے۔ اور یہی احناف کے ہاں مختار ہے جیسا کہ عالمگیری میں ہے۔ "وَهَلْ يُكْرَهُ الشُّرُوْعُ بِغَيْرِهٖ اِخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ بَعْضُهُمْ قَالُوْا يُكْرَهُ وَهُوَ الْاَصَحُّ هٰكَذَا فِی الذَّخِيْرَةِ وَالْمُحِيْطِ وَالظَّهِيْرِيَّةِ" (عالمگیری جلد اول صفحہ ٦٨)

کیا اللہ اکبر کے علاوہ کسی اور کلمہ سے نماز شروع کرنا مکروہ ہے تو مشائخ کا اس میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا کہ مکروہ ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے۔ اسی طرح لکھا ہے فتاوی ذخیرہ، محیط اور فتاوی ظہیریہ میں۔

جب امام صاحب اللہ اکبر کے علاوہ کسی اور کلمہ سے نماز شروع کرنے کو مکروہ کہتے ہیں تو ہدایہ وغیرہ کی عبارت میں اَجْزَاہ کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر کسی نے ایسا کیا تو اس کی نماز باطل نہیں ہوگی۔ یا پھر اس کو عذر کی حالت پر محمول کریں گے اور عذر کی حالت میں تو غیر مقلدین کے نواب وحید الزمان صاحب بھی اس کے قائل ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں "اَیْ قَوْلُ الْمُصَلِّیْ فِیْ اِبْتِدَاءِ صَلٰوتِهٖ اللّٰهُ اَكْبَرُ فَمَنْ

كَانَ يُحْسِنُ التَّلَفُّظَ بِالْعَرَبِيَّةِ لَمْ يُجْزِئُهُ إِلَّا بِهَا وَمَنْ عَجَزَ تَرَجَّمَ وَيَجِبُ عَلَيْهِ التَّعَلُّمُ ''(نزل الابرار جلد اول صفحہ ۷۳)

ترجمہ کہتے ہیں نماز کی کا اپنی نماز کی ابتداء میں اللہ اکبر کہنا پس جو شخص عربی میں اچھی طرح اس کا تلفظ کر سکتا ہو تو اسکے لیے اس کے علاوہ کوئی اور کلمہ کہنا جائز نہیں ہے اور جو عربی میں اچھی طرح ادا نہ کر سکتا ہو تو وہ اس کا ترجمہ ادا کرے اور اس پر اس کا سیکھنا واجب ہے۔اگر یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کو اعتراض ہے کہ اللہ اکبر کے علاوہ کسی اور کلمہ سے شروع کی گئی نماز کو جائز کیوں کہا ہے تو وہ جرات کر کے ایسی نماز کے بطلان کی واضح دلیل پیش کریں۔ پھر جب احناف اللہ اکبر کے علاوہ کسی اور کلمہ سے نماز شروع کرنے کے مکروہ کہتے ہیں۔تو ان کو اللہ اکبر سے شروع کرنے والی روایات کا مخالف قرار دینا انتہائی نا سمجھی ہے۔

18۔ نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسئلہ

یزدانی صاحب نے ابن خزیمہ وغیرہ کے حوالہ سے حضرت وائل بن حجرؓ کی حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی تو آپ نے اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر سینے پر رکھا۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی نے اس کا بھی اختلاف کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں حنفی حضرات یعنی بائیں ہاتھ کو دائیں سے پکڑ کر ناف کے نیچے باندھے۔

قارئین کرام !اگر چہ ہدایہ میں تَحْتَ السُّرَّةِ کی دلیل نقل کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے مگر وہ دلیل بالکل ضعیف ہے کیونکہ اس روایت کو نقل کرنے والا

عبدالرحمٰن بن اسحاق واسطی ہے جو متروک اور ضعیف ہے۔(صفحہ۹ ۲۷۔۲۸۰)

۞......یزدانی صاحب کی **جہالت یا تجاھل مجرمانہ**

امام ترمذی نے نماز میں ہاتھ باندھنے کے باب کے آخر میں فرمایا کہ بعض حضرات ناف کے اوپر اور بعض ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں۔

(ترمذی جلد اول صفحہ ۵۹) امام ترمذی نے سینے پر ہاتھ باندھنے والوں کا ذکر ہی نہیں کیا حالانکہ امام ترمذی اہل علم کا عمل بتاتے ہیں۔امام ترمذی کے اس فرمان سے واضح ہوتا ہے کہ ناف سے اوپر اور ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا دونوں طریقے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دیگر اہل علم سے ثابت ہیں مگر ان کی تحقیق کے مطابق سینے پر ہاتھ باندھنا اہل علم میں سے کسی کا عمل نہیں پھر ناف سے نیچے ہاتھ باندھنا صرف احناف کے ہاں نہیں بلکہ حنابلہ سے مشہور روایت بھی یہی ہے جیسا کہ غیر مقلد محدث مبارکپوری امام احمد کا مسلک نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام احمد سے اس بارہ میں تین روایات ہیں ناف سے نیچے۔سینے کے نیچے۔اور ان دونوں میں اختیار کہ جس پر چاہے عمل کرلے پھر فرماتے ہیں "وَاَشْهَرُ الرِّوَايَاتِ عَنْهُ الرِّوَايَةُ الْاُوْلٰى وَعَلَيْهِ جَمَاهِيْرُ الْحَنَابِلَةِ" (تحفۃ الاحوذی جلد اول صفحہ ۲۱۴)

اور ان سے مشہور روایت پہلی ہے اور اسی پر جمہور حنابلہ ہیں۔

اس لئے یزدانی صاحب کا ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو صرف احناف کا عمل بتانا ان کی جہالت یا تجاھل مجرمانہ ہے۔

یزدانی صاحب پر تعجب

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے تحت السرہ کی جو دلیل پیش کی ہے وہ ضعیف ہے اس لئے کہ اس کا راوی عبدالرحمن بن اسحاق واسطی ضعیف اور متروک ہے۔ یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ آپ نے جو ابن خزیمہ کے حوالہ سے روایت ذکر کی ہے کیا اس میں آپ کو مومل بن اسماعیل نظر نہیں آیا جس کے بارہ میں خود مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں

"قَالَ الْبُخَارِيُّ مُنْكَرُ الْحَدِيْثِ" (تحفۃ الاحوذی جلد اول صفحہ ۳۱۹)

امام بخاری نے فرمایا ہے کہ یہ منکر الحدیث ہے۔ پھر امام بخاری نے خود فرمایا ہے

"كُلُّ مَنْ قُلْتُ فِيْهِ مُنْكَرُ الْحَدِيْثِ فَلَا تَحِلُّ الرِّوَايَةُ عَنْهُ"

(الرفع والتکمیل صفحہ ۲۰۸۔مطبوعہ حلب) کہ جس شخص کے بارہ میں منکر الحدیث کہوں تو اس سے روایت لینا جائز نہیں ہے۔

یزدانی صاحب پر تعجب ہے کہ وہ ایسی ضعیف روایت کو چھوڑ کر دوسری روایات پر عمل کرنے کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف قرار دے رہے ہیں۔

19۔ عربی کے علاوہ کسی اور زبان میں قراءت کرنے کا مسئلہ:۔

یزدانی صاحب نے ہدایہ وغیرہ سے نقل کیا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عربی کے علاوہ کسی دوسری زبان میں بھی قراءت کر سکتا ہے۔ (صفحہ ۲۸۰۔۲۸۱)

کاش یزدانی صاحب اپنی آنکھوں سے ذرا تعصب کی عینک ہٹا کر ہدایہ کی پیش کردہ عبارت سے دو سطریں نیچے بھی دیکھ لیتے جس میں واضح طور پر لکھا ہے

"وَيُرْوٰى رُجُوْعُهٗ فِیْ اَصْلِ الْمَسْئَلَةِ اِلٰى قَوْلِهِمَا وَعَلَيْهِ الْاِعْتِمَادُ"

(ہدایہ جلد اول صفحہ ۰ ۷) امام صاحب کا اس اصل مسئلہ میں صاحبین کے قول کی جانب رجوع روایت کیا گیا ہے اور اسی پر اعتماد ہے۔

اور یہی بات عالمگیری جلد اول صفحہ ۶۹) میں کہی گئی ہے۔

یزدانی صاحب غور کریں کہ مرجوع قول جو کہ منسوخ کیطرح ہوتا ہے کیا عقل ودانش کی دنیا میں کسی کے ایسے قول کو لے کر طعن کیا جاسکتا ہے۔

20۔ آخری دو رکعتوں میں قراء ت کا مسئلہ

یہ مسئلہ بھی مجتھد فیہ ہے کہ چار رکعت والی فرض نماز میں آخری دو رکعت میں اور مغرب کی نماز میں آخری رکعت میں قراءت فرض ہے یا سنت ہے احناف کے نزدیک سنت ہے اس لئے کہ فرض قراء ت پہلی رکعات میں ادا ہو گئی اور پچھلی رکعات میں قراءت کے فرض ہونے کی کوئی واضح دلیل نہیں ہے۔

جب احناف کے نزدیک آخری رکعات میں قراءۃ سنت ہے تو ترک سنت سے نماز باطل نہیں ہوتی۔ مگر ایسا کرنا مکروہ ہے اور اگر بھول کر سنت چھوٹ جائے تو اس کی وجہ سے سجدہ سہو لازم نہیں آتا اس لئے کہ وہ واجب چھوٹ جانے کی وجہ سے لازم آتا ہے۔ اور آخری رکعات میں اگر کسی نے قراءت کی بجائے تسبیح کہہ دی تو حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے قول کے مطابق نماز ہو جاتی ہے اسی مسئلہ کو صاحب ہدایہ وغیرہ نے بیان کیا ہے (اور یہی نظریہ امام احمد کا ہے چنانچہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں:

"وَعَنْ اَحْمَدَ اَنَّهَا لَا تَجِبُ اِلَّا فِیْ رَكْعَتَيْنِ مِنَ الصَّلٰوةِ وَنَحْوُهٗ عَنْ

النَّخْعِيِّ وَالثَّوْرِيِّ وَاَبِيْ حَنِيْفَةَ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رضی اللہ عنہ اَنَّهُ قَالَ اقْرَأْ فِي الْاُوْلَيَيْنِ وَسَبِّحْ فِي الْاُخْرَيَيْنِ " (المغنی مع الشرح الکبیر جلد اول صفحہ ۵۲۵)

امام احمد سے روایت ہے کہ نماز کی پچھلی دو رکعتوں میں قراءت واجب نہیں ہے اور اسی جیسا نظریہ امام نخعی، ثوری اور امام ابوحنیفہ کا ہے اس لئے کہ حضرت علیؓ سے روایت کی گئی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ میں پہلی دو رکعتوں میں قراءت کرتا ہوں اور پچھلی دو میں تسبیح پڑھتا ہوں۔ مگر یزدانی صاحب نماز میں قراءت سے چھٹی کے عنوان کے تحت حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کر کے اس کا ترجمہ کر کے لکھتے ہیں یہ تھی حدیث رسول اللہ ﷺ مگر فقہ حنفی اس کو تسلیم نہیں کرتی۔

چنانچہ فقہ کی ام الکتب کتاب ہدایہ میں لکھا ہے " وَهُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْاُخْرَيَيْنِ مَعْنَاهُ اِنْ شَاءَ سَكَتَ وَاِنْ شَاءَ قَرَأَ وَاِنْ شَاءَ سَبَّحَ "

اور اس (نمازی) کو آخری دو رکعتوں میں اختیار ہے چاہے تو قراءت کرے چاہے تو سبحان اللہ ہی کہہ لے اور اگر چاہے تو خاموش ہی کھڑا رہے۔

قارئین! دیکھا آپ نے رسول اللہ ﷺ تو چاروں رکعات میں قراءت کا حکم دیں مگر فقہ حنفی ہے کہ نمازی کو قراءت کی بجائے تسبیح کا اختیار دے رہی ہے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر خاموش رہنے کا مشورہ دے رہی ہے۔ (صفحہ ۲۸۲-۲۸۳)

یزدانی صاحب فقہ حنفی کو کوسنے سے پہلے یہ تو دیکھ لیتے کہ یہ صرف احناف کا نہیں بلکہ امام احمد کا نظریہ بھی ہے انھوں نے اس بارہ میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے عمل کو دلیل بنایا ہے۔ کیا جو الزام وہ

اس مسئلہ میں فقہ حنفی پر لگار ہے ہیں کیا وہ الزام حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ اور امام احمد پر نہیں آتا۔ کیا یہ حضرات حضور علیہ السلام کے فرمان کا مفہوم نہیں سمجھ سکے تھے اور یزدانی صاحب اوران کا طبقہ اس کو سمجھ گیا ہے۔(نعوذ باللہ منہ)

21۔ ❁......نماز میں سورۃ فاتحہ کا مسئلہ

یہ مسئلہ تو غیر مقلدین اور احناف کے درمیان معرکۃ الاراء مسئلہ ہے اس مسئلہ میں ہماری کتاب" احسن الکلام فی ترك القرأة خلف الامام" کافی وشافی ہے۔ اس میں وضاحت ہے کہ مقتدی کو قراءت نہیں کرنی چاہیے اور باقی حضرات کو نماز میں مطلق قراءت فرض ہے اور مطلق قراءت کا مفہوم ایک آیت سے بھی پورا ہوجاتا ہے اس لئے ایک آیت کم از کم فرض ہوگی اور سورۃ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے۔ اور پھر کتب فقہ میں صراحت ہے کہ اگر کسی نے بھول کر سورۃ فاتحہ چھوڑ دی تو سجدہ سہولازم آئے گا اور اگر جان بوجھ کر چھوڑی تو ترک واجب کی وجہ سے نماز کا اعادہ ضروری ہوگا۔

❁......یزدانی صاحب کی بڑھک

یزدانی صاحب لکھتے ہیں قارئین میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا نماز میں سورۃ فاتحہ کے علاوہ اگر سارا قرآن مجید بھی تلاوت کر جائے اگر فاتحہ نہیں پڑھے گا تو اس کی نماز ہوگی ہی نہیں۔(صفحہ ۲۸۴)

یزدانی صاحب نے نماز میں قراءت سے چھٹی کے تحت خود حدیث پیش کی ہے "ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ "جس کا ترجمہ انھوں نے خود یہ کیا ہے پھر پڑھ جو تجھے قرآن مجید سے میسر ہو (یعنی قراءت کر)

اگر یزدانی صاحب اسی کو ملحوظ رکھتے تو اس کی مخالفت میں ایسی بڑھک نہ مارتے۔
جب کہ مطلق قراءت کے بارہ میں "فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ"
قرآنی فرمان بھی موجود ہے۔

22۔ ..... امام کے پیچھے قراءت کا مسئلہ

اس مسئلہ کی تفصیل بھی "احسن الكلام فی ترك القرأة خلف الامام" میں دیکھیں۔
احناف کا نظریہ جو قرآنی آیات صحیح احادیث اور آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے ماخوذ ہے یزدانی صاحب کا
اسکو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف بتانا صرف اور صرف غیر مقلدانہ تعصب کا نتیجہ ہے۔

23۔ ..... آمین کہنے کا مسئلہ

یزدانی صاحب لکھتے ہیں انجمن احناف لمیٹڈ نے جہاں اور بہت سے مسائل میں رسول
اللہ ﷺ سے اختلاف کیا ہے وہاں ایک نماز میں آمین بلند آواز سے کہنا ہے۔
(صفحہ ۲۸۶) آمین آہستہ کہنا صرف احناف کا نظریہ نہیں بلکہ امام مالک کا نظریہ بھی
یہی ہے اور امام شافعی کا قول اسی طرح کا ہے۔
اس لئے یزدانی صاحب کا انجمن احناف لمیٹڈ کہہ کر صرف احناف کا نظریہ ظاہر کرنا
انتہائی بددیانتی ہے۔ پھر آمین بالجہر کی کوئی روایت بھی جرح سے خالی نہیں ہے
روایات میں "رَفَعَ بِهَا صَوْتَهُ اور مَدَّ بِهَا صَوْتَهُ " مرفوع روایت کے الفاظ
نہیں بلکہ راویوں کی اپنی تعبیر ہے جس طرح یہ الفاظ ہیں اسی طرح روایات میں
"خَفَضَ بِهَا صَوْتَهُ " اور "اَخْفٰى بِهَا صَوْتَهُ" کے الفاظ بھی موجود ہیں۔

24۔ ۞ ......امام کے آمین کہنے **کا مسئلہ**:۔

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ حدیث میں ہے کہ امام بھی آمین کہے مگر امام محمد، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ بیان کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ مقتدی آمین کہے اور امام نہ کہے۔ (صفحہ ۲۸۸) موطا امام محمد میں یہی لکھا ہوا ہے مگر امام صاحب کا صحیح قول یہ ہے کہ ان کے نزدیک امام بھی آمین کہے جیسا کہ کتاب الاثار لابی یُوسف صفحہ ۲۱، کتاب الاثار لمحمد صفحہ ۲۲ میں ہے اور یہی احناف کا مفتی بہ قول ہے جیسا کہ ہدایہ جلد اول صفحہ ۱۷) اور عالمگیری صفحہ جلد اول صفحہ ۷۴ میں ہے اور علامہ ابن حزم ظاہری لکھتے ہیں کہ امام سفیان ثوری اور امام ابوحنیفہؒ جو یہ کہتے ہیں کہ امام آہستہ آمین کہے تو انھوں نے اس مسئلہ میں حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تقلید کی ہے۔

(ملاحظہ ہو محلی ابن حزم صفحہ ۲۶۴/ ۲ جلد ۲) ان حوالہ جات سے واضح ہو گیا کہ امام ابوحنیفہؒ امام کے لئے بھی آمین کہنے کے قائل ہیں۔ البتہ مالکیہ کا نظریہ ہے کہ امام آمین نہ کہنے جیسا کہ علامہ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں "وقل اصحاب مالك لا يحسن التامين للامام (المغنی مع الشرح الکبیر جلد اول صفحہ ۵۲۸) اور امام مالک کے اصحاب نے کہا ہے کہ امام کے لئے آمین کہنا پسندیدہ نہیں ہے۔

25۔ ۞ ......**رکوع سے پہلے رفع یدین**

یزدانی صاحب نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کا ذکر ہے پھر لکھا کہ مگر فقہ حنفیہ واضح طور پر محمدی نماز ادا کرنے سے (یعنی رفع یدین کے ساتھ) روکتی ہے

۔چنانچہ فقہ حنفیہ کی ام الکتب کتاب ہدایہ میں لکھا ہے
"وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولٰى" یعنی تکبیر اولیٰ کے علاوہ نماز میں رفع یدین نہ کی جائے۔ حنفی دوستو غور کرو ایک طرف رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے اور ایک طرف فقہ حنفیہ ہے۔ (صفحہ ۲۸۹)
یزدانی صاحب کا اختلافی مقامات میں رفع یدین نہ کرنے کو خلاف سنت قرار دینا انتہائی قابل مذمت ہے اس لئے کہ ان مقامات میں رفع یدین نہ کرنا مرفوع احادیث اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل کے ساتھ ساتھ احناف کے علاوہ امام مالک اور امام سفیان ثوری کا بھی یہی نظریہ ہے اور خود غیر مقلد عالم علماء خود لکھ چکے ہیں "کہ رکوع سے پہلے اور بعد میں رفع یدین کرنا اور نہ کرنا دونوں طرح ثابت ہے" جیسا کہ ان کے شیخ الکل فی الکل مولانا نذیر حسین دہلوی ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں علمائے حقانی پر پوشیدہ نہیں ہے کہ رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنے میں لڑنا جھگڑنا تعصب اور جہالت سے خالی نہیں ہے۔ کیونکہ مختلف اوقات میں رفع یدین کرنا، اور نہ کرنا دونوں ثابت ہیں اور دونوں طرح کے دلائل موجود ہیں۔ (فتاوی نذیریہ جلد اول صفحہ ۴۴۱) اور صفحہ ۴۴۴ میں لکھا ہے قصہ مختصر رفع یدین کا ثبوت اور عدم ثبوت دونوں مروی ہیں اور اسی کے مطابق فتاوی علمائے حدیث جلد ۳ صفحہ ۱۶۰ اور ۱۶۳ میں لکھا ہے۔ جب ان مقامات میں رفع یدین نہ کرنا غیر مقلد علماء کے ہاں بھی ثابت اور مروی ہے تو اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کہنا ایک سنت کا انکار اور توہین کا ارتکاب یزدانی صاحب جیسے غیر مقلد ہی کر سکتے ہیں۔

26۔ ﷺ…… رکوع میں اطمینان کا مسئلہ

یزدانی صاحب نے ارکان میں تعدیل اور اطمینان کے مسئلہ کو مختلف عنوانات کے تحت ذکر کیا ہے۔ رکوع میں اطمینان کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں۔

قارئین اب تک آپ رکوع میں جا چکے ہیں اب رسول اللہ ﷺ کے رکوع کی کیفیت ملاحظہ فرمائیں۔ بخاری شریف میں رسول اللہ ﷺ کے رکوع کرنے کا طریقہ بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے رکوع، سجود، قیام، قعود تقریباً برابر برابر ہوتے تھے۔ اسی طرح دوسری کتب میں بالصراحت رسول اللہ ﷺ کے رکوع کی کیفیت بیان کی گئی ہے مگر میں اس مقام پر صرف وہی ایک روایت نقل کرتا ہوں جس کو صاحب ہدایہ نے بھی اپنے خلاف امام شافعی کی دلیل بنا کر ہدایہ میں نقل کیا ہے۔ پھر یزدانی صاحب نے حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ روایت نقل کی جس میں رکوع، قومہ، سجدہ، اور جلسہ کو اطمینان سے ادا کرنے کا ذکر ہے۔ پھر اس پر تبصرہ کرتے ہوئے یزدانی صاحب لکھتے ہیں۔ قارئین یہ روایت کس قدر واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے صحابی کو اطمینان سے رکوع وغیرہ کرنے کا حکم دے رہے ہیں۔ اور ایسا نہ کرنے کی صورت میں آپ فرماتے ہیں کہ تو نے نماز پڑھی ہی نہیں مگر فقہ حنفیہ ہے کہ قوم کو اطمینان سے چھٹی کا درس دیتی ہے۔ چنانچہ فقہ کی معتبر کتاب فتاوی عالمگیری میں لکھا ہے یعنی اگر اطمینان سے رکوع نہ کرے تب بھی اس کی نماز ہو جائیگی اور صاحب ہدایہ نے صاف لکھا ہے کہ رکوع میں طمانیت فرض نہیں ہے۔ پھر آگے یزدانی صاحب لکھتے ہیں۔

کہو حنفی بھائیو! اب بتلاؤ رسول اللہ ﷺ تو حکم دیں کہ رکوع میں طمانیت اپناؤ اور ہم کہیں کہ ہم نہیں اپناتے کیونکہ یہ فرض نہیں ہے کیا یہ رسول اللہ ﷺ کی مخالفت اور گستاخی نہیں ہے۔ (صفحہ ۲۹۰ تا ۲۹۲ ملخصاً)

یزدانی صاحب کا بخاری شریف پر جھوٹ

یزدانی صاحب نے لکھا ہے کہ بخاری شریف میں رسول اللہ ﷺ کے رکوع کرنے کا طریقہ بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے رکوع، سجود، قیام، قعود تقریباً برابر برابر ہوتے تھے۔ یزدانی صاحب نے یہ لکھ کر بخاری شریف پر جھوٹ باندھا ہے اس لئے کہ (بخاری شریف میں قیام اور قعود کی استثناء کی گئی ہے چنانچہ) بخاری شریف کی روایت کے الفاظ یہ ہیں "كَانَ رُكُوْعُ النَّبِيِّ ﷺ وَسُجُوْدُهٗ وَبَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَاِذَا رَفَعَ مِنَ الرُّكُوْعِ مَا خَلَا الْقِيَامَ وَالْقُعُوْدَ قَرِيْبًا مِّنَ السَّوَاءِ" (بخاری جلد اول صفحہ ۱۰۹) یعنی قیام اور قعود کے علاوہ رکوع اور سجود اور سجدوں کے درمیان بیٹھنا اور رکوع سے اٹھنا تقریباً برابر برابر ہوتا تھا۔

مَا خَلَا الْقِيَامَ وَالْقُعُوْدَ پر بحث کرتے ہوئے علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ قیام سے مراد اعتدال (قومہ) اور قعود سے مراد دو سجدوں کے درمیان بیٹھنا ہے۔ اور اس سے ان حضرات نے دلیل پکڑی کہ اعتدال اور بین السجدتین جلوس دونوں لمبے نہیں ہونگے اور علامہ ابن قیمؒ نے فرمایا کہ استثناء مساواۃ سے ہے یعنی قومہ اور جلسہ میں طمانیت تو ہے مگر ان کو مساوات سے خارج کردیا۔ (فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۳۱۹)

یزدانی صاحب یا تو ماخلا کا مفہوم ہی نہیں سمجھ سکے یا انھوں نے جان بوجھ کر بخاری شریف پر جھوٹ باندھنے کی غیر مقلدانہ جسارت کی ہے۔

یزدانی صاحب کا **صاحب ھدایہ پر جھوٹ**

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ میں اس مقام پر صرف وہی ایک روایت نقل کرتا ہوں جس کو صاحب ہدایہ نے بھی اپنے خلاف امام شافعی کی دلیل بنا کر ہدایہ میں نقل کیا ہے۔ پھر بخاری اور ترمذی وغیرہ کے حوالہ سے حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی۔ حالانکہ صاحب ہدایہ نے واضح طور پر لکھا ہے کہ جس روایت کو امام شافعیؒ نے دلیل بنایا ہے اس کے آخر میں یہ الفاظ بھی ہیں "مَانَقَصْتَ مِنْ هٰذَا شَيْئًا فَقَدْ نَقَصْتَ مِنْ صَلٰوتِكَ " (ہدایہ جلد اول صفحہ ۴۷) کہ ان میں سے جو تو نے ناقص کیا تو تو نے اپنی نماز کو ناقص کیا۔

صاحب ہدایہ نے تو وہ روایت پیش کی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں اور وہ روایت حضرت رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے ہے جو ترمذی جلد اول صفحہ ۶۶ میں ہے جب کہ یزدانی صاحب نے جو روایت نقل کی ہے اس کے آخر میں وہ الفاظ بھی نہیں جو صاحب ہدایہ نے نقل کئے ہیں اور وہ روایت بھی حضرت ابوھریرہؓ سے ہے۔

اور یزدانی صاحب کو اس کاروائی پر ان کے تعصب نے مجبور کیا اس لئے کہ صاحب ہدایہ نے جس روایت کا حوالہ دیا ہے اس سے تعدیل ارکان کا فرض ہونا ثابت نہیں ہوتا اس لیے کہ فرض کے چھوڑنے سے نماز سرے سے ہوتی ہی نہیں جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے کوتاہی کیوجہ سے نماز کو کالعدم نہیں بلکہ نقصان والی نماز بتایا ہے۔

۞......احناف کے نزدیک رکوع اور سجدہ میں اطمینان

طمانینت کی تین حالتیں ہیں۔ ایک وہ طمانینت ہے جس سے رکوع اور سجدہ مکمل ہوتا ہے اور اس کے بغیر رکوع اور سجدہ ہوتا ہی نہیں اور وہ یہ ہے کہ پہلی حرکت ختم ہو جائے اور یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک واجب ہے اور امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک فرض ہے یعنی رکوع کی جانب جھکنے کی حرکت مکمل ہو جائے اور رکوع کی حالت شروع ہو جائے۔

اسی طرح سجدہ کی جانب جھکنے کی حرکت مکمل ہو جائے اور سجدہ کی حالت شروع ہو جائے اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ ہر جوڑ اپنی جگہ پر آ جائے۔

جیسا کہ علامہ برکلی نے معدل الصلوۃ میں لکھا ہے اور طمانینت کی دوسری حالت یہ ہے کہ رکوع وسجدہ کی حالت مکمل ہونے کے بعد ایک تسبیح کی مقدار اسی حالت میں رہنا یہ باقی حضرات کے نزدیک واجب ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت یہ ہے کہ سنت ہے اور طمانینت کی تیسری حالت یہ ہے کہ رکوع وسجدہ کی حالت مکمل ہونے کے بعد تین تسبیحات کی مقدار تک اسی حالت میں رہنا تو یہ سنت ہے اسی کو علامہ ابن حجرؒ نے امام طحاوی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ تین تسبیحات کی مقدار تک رکوع اور سجدہ میں رہنا یہ رکوع اور سجدہ کی مقدار ہے''

وَخَالَفَهُمْ آخَرُوْنَ فَقَالُوْا اِذَا اسْتَوٰى رَاكِعًا وَاطْمَأَنَّ سَاجِدًا اَجْزَأَ ثُمَّ قَالَ وَهٰذَا قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ رحمہم اللہ ''

(فتح الباری جلد اول صفحہ۴۲۲) اور دوسرے لوگوں نے اس نظریہ کی مخالفت کی اور کہا کہ جب آدمی رکوع میں برابر ہو جائے اور سجدہ میں اطمینان کرلے تو یہ جائز ہے اور یہ قول امام ابوحنیفہ، ابو یوسف اور امام محمد کا ہے۔

غیر مقلد عالم وحید الزمان صاحب فرماتے ہیں کہ رکوع کا کم از کم اطلاق اس پر ہوگا کہ کھڑا آدمی اس انداز کا جھک جائے کہ وہ اپنی ہتھیلیوں کو اپنے گھٹنوں سے لگالے طمانیت کے ساتھ۔ پس اگر اس نے جھکنے کی حرکت اور اٹھنے کی حرکت کے درمیان فاصلہ نہ کیا تو اس کی نماز جائز ہوگی۔ (نزل الابرار جلد اول صفحہ ۷۸)

احناف کے نزدیک جس حدیث میں دیہاتی کو اطمینان سے نماز پڑھنے کی تعلیم دی گئی ہے (اس میں رکوع اور سجدہ کو مکمل کرنے کا اطمینان بھی مراد ہو سکتا ہے اور اس سے زائد بھی۔ اگر) اس سے وہ اطمینان مراد ہے جس سے سجدہ اور رکوع مکمل ہوتا ہے تو یہ احناف کے نزدیک بھی فرض ہے اور جو شخص اس کو ترک کرتا ہے اس کا رکوع اور سجدہ نہ ہونے کی وجہ سے نماز ہی نہ ہوگی۔ اور امام بخاری کے انداز سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہی اطمینان مراد ہے جس کے بغیر رکوع اور سجدہ پورا نہیں ہوتا چنانچہ وہ باب قائم کرتے ہیں "بَابُ اِذَالَمْ يُتِمَّ الرُّكُوْعَ اور بَابُ اَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ الَّذِيْ لَا يُتِمُّ رُكُوْعَهٗ بِالْاِ عَادَةِ ۔ پھر آگے وہی نماز کی تعلیم والی روایت ذکر کی ہے۔ (بخاری جلد اول صفحہ ۱۰۹) جب آدمی رکوع پورا نہ کرے تو اس کے بیان میں اور نبی کریم ﷺ کا اس آدمی کو نماز دوبارہ پڑھنے کا حکم جس نے رکوع پورا نہیں کیا تھا اس کے بیان میں باب۔ اور رکوع اور سجدہ کے مکمل

ہونے کے بارہ میں حضور نبی کریم ﷺ کا ارشاد یہ ہے۔

''لَاتُجْزِئُ صَلٰوةُ الرَّجُلِ حَتّٰی يُقِيْمَ ظَهْرَهٗ فِی الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ''

(ابوداؤد جلد اول صفحہ ۱۲۴) آدمی کی نماز اس وقت تک جائز نہیں ہوتی جب تک رکوع اور سجدہ میں اپنی پشت کو برابر نہ کرے۔

اور اگر حدیث میں رکوع اور سجدہ کی حالت میں پہنچ جانے کے بعد اس سے زائد اطمینان مراد ہے تو یہ مجتھد فیہ مسئلہ ہے امام صاحب نے اس کو سنت اور باقی احناف نے واجب اور شوافع نے اس کو فرض کہا ہے۔ فرض نہ ہونے کے دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تعدیل میں نقص کو نماز کا نقصان بتایا ہے۔

اور نماز میں سنت کو چھوڑ دینے سے نماز مَعَ الْکَرَاھَۃ ہو جاتی ہے اسی وجہ سے فتاوی عالمگیری میں امام صاحب اور امام محمد کے نزدیک مسئلہ کی جو صورت تھی اس کو بیان کیا کہ ''فَاِنْ تَرَكَ الطَّمَانِيْنَةَ تَجُوْزُ صَلٰوتُهٗ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رحمہما اللہ'' (عالمگیری جلد اول صفحہ ۷۴) پس اگر نمازی نے طمانیت کو چھوڑ دیا تو اس کی نماز امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہو جائیگی۔ اور اس طمانیت سے مراد بقدر تسبیح یا اس سے زائد اطمینان ہے اور اس سے پہلے عالمگیری میں ہے کہ اگر کسی نے صرف ایک دفعہ تسبیح کہی تو یہ جائز تو ہے مگر مکروہ ہے۔ رہا یہ اشکال کہ حدیث میں اعتدال کی تعلیم دی گئی ہے جس سے اس کا کم از کم واجب ہونا معلوم ہوتا ہے مگر امام ابوحنیفہ اس کو سنت کہتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس تعلیم میں کسی فعل کو سنت کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ اسی تعلیم والی روایت میں جلسہ استراحت کی تعلیم بھی ہے۔

علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں "قَالَ بَعْضُهُمْ هٰذَا يَدُلُّ عَلٰى اِيْجَابِ جَلْسَةِ الْاِسْتِرَاحَةِ وَلَمْ يَقُلْ بِهٖ اَحَدٌ" (فتح الباری جلد دوم صفحہ ۴۲۲)
بعض نے کہا ہے کہ یہ حدیث جلسہ استراحت کے وجوب پر دلالت کرتی ہے حالانکہ اس کا قائل تو کوئی نہیں ہے۔ اور خود غیر مقلدین میں سے مولانا حافظ عبداللہ روپڑی صاحب نے جلسہ استراحت کو سنت کہا ہے (ملاحظہ ہو فتاوی اہلحدیث جلد دوم صفحہ ۱۳۷) اور علامہ وحید الزمان صاحب نے اس کو مستحب کہا ہے (نزل الابرار جلد اول صفحہ ۸۱) اگر اسی تعلیم والی روایت میں سے جلسہ استراحت کو سنت یا مستحب پر محمول کیا جا سکتا ہے تو امام صاحب نے اگر اعتدال کو سنت کہہ دیا ہے تو اس کو بھی حدیث کے مفہوم کی مخالفت نہیں کہا جا سکتا۔

یزدانی صاحب کی جہالت یا تجاہل مجرمانہ

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ حنفی بھائیو اب بتلاؤ رسول اللہ ﷺ تو حکم دیں کہ رکوع میں طمانیت اپناؤ اور ہم کہیں کہ ہم نہیں اپناتے کیونکہ یہ فرض نہیں ہے۔ (صفحہ ۲۹۲)
یہ یزدانی صاحب کی جہالت ہے کہ وہ فرض نہ ماننے سے نہ اپنانے کا نتیجہ اخذ کر رہے ہیں ورنہ مفہوم واضح ہے کہ اس کا درجہ فرض کا نہیں بلکہ اس سے کم ہے اسی لئے امام صاحب سے روایت اس کے سنت ہونے کی ہے جبکہ احناف کا مفتی بہ قول اس کے وجوب کا ہے جس کے بھول کر چھوڑنے کی وجہ سے سجدہ سہو لازم آتا ہے۔ اور جان بوجھ کر چھوڑنے سے نماز کا اعادہ لازم آتا ہے۔
(ملاحظہ ہو البحر الرائق جلد اول صفحہ ۲۹۹۔۳۰۰، بہشتی زیور صفحہ ۱۱۹)

27۔ ❁ بعدالرکوع رفع یدین

اس کی بحث رکوع سے پہلے رفع یدین کے ضمن میں ہو چکی ہے۔

28۔ ❁ رکوع کے بعد قومہ کا حکم

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونے کا حکم دیا ہے۔ مگر فقہ حنفی کہتی ہے کہ رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونا (یعنی قومہ کرنا) کوئی فرض نہیں ہے۔ (صفحہ ۲۹۴) پہلے یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ کسی چیز کے فرض نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو اپنایا ہی نہ جائے یہ نتیجہ یزدانی صاحب جیسے لوگوں کی سوچ کا نتیجہ ہے۔ بلکہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کا درجہ فرض سے کم ہے حضرت تھانوی سیدھا کھڑا نہ ہونیکی صورت میں نماز دوبارہ پڑھنے کا حکم دیتے ہیں اور حاشیہ میں ردالمحتار کے حوالہ سے لکھا ہے کہ قومہ اور جلسہ میں تعدیل واجب ہے (بہشتی زیور صفحہ ۱۲۰)

اور احناف کے ہاں قاعدہ ہے کہ جان بوجھ کر واجب کو چھوڑنے سے نماز دوبارہ پڑھیں اور بھول کو چھوڑنے کی وجہ سے سجدہ سہو کریں۔

29۔ ❁ سجدہ میں طمانینت

اس کی بحث رکوع میں طمانینت کے ضمن میں ہو چکی ہے۔

30۔ ❁ دو سجدوں کے درمیان بیٹھنا

اس کی بحث قومہ کی بحث میں ہو چکی ہے۔

31۔ ❁ ...... جلسہ استراحت

یزدانی صاحب حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی روایت کا وہ حصہ جس میں جلسہ استراحت کا ذکر ہے اس کو نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں اور پھر لکھتے ہیں کہ فقہ کی امہات الکتب میں لکھا ہے یعنی سجدہ کرنے کے بعد اپنے قدموں پر سیدھا کھڑا ہو جائے اور بیٹھے نہ۔ اب حنفی دوستو خود ہی جواب دو کہ کیا فقہ حنفیہ نے جلسہ استراحت سے چھٹی کرا کر رسول اللہ ﷺ کی سنت کی مخالفت کا درس تو نہیں دیا۔ (صفحہ ۲۹۶۔ ۲۹۷ ملخصاً)

یزدانی صاحب نے یہاں بھی جہالت کا ثبوت دیا ہے ان کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ امام ترمذی نے باب منہ کہہ کر حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے جس میں فرمایا کہ نبی کریم ﷺ اپنے پاؤں کے پنجوں پر کھڑے ہو جاتے تھے۔ اگر چہ انھوں نے اس کے ایک راوی خالد بن الیاس کو ضعیف کہا ہے مگر ساتھ یہ بھی فرمایا ہے کہ اہل علم کا اس پر عمل ہے۔

اور غیر مقلد عالم مولانا نذیر حسین دہلوی لکھتے ہیں کہ اصول حدیث میں تعامل اہل علم سے حدیث کا ضعف رفع ہوتا ہے۔ (فتاوی نذیریہ جلد اول صفحہ ۳۱۱)

اس کے علاوہ غیر مقلد محدث مبارکپوری صاحب نے چند اور احادیث اس بارہ میں ذکر کر کے ان پر جرح کی ہے (مگر جمہور کا استدلال صرف ان احادیث سے نہیں بلکہ حدیث مسئ الصلوۃ سے بھی ہے جو بخاری جلد دوم صفحہ ۹۸۶ وغیرہ کی مرفوع روایت ہے جس میں فرمایا '' ثُمَّ ارْفَعْ حَتّٰى تَسْتَوِيَ قَائِمًا '' کہ سجدہ کے بعد سیدھا اٹھ کر کھڑا ہو جا) پھر اتنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی روایات سے حضور علیہ السلام سے ثابت عمل جس پر اکثر

اہل علم عمل پیرا ہیں اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینا یزدانی صاحب جیسے غیر مقلدین کا دل جگرہ ہی ہو سکتا ہے۔ جلسہ استراحت والی روایات کو شراح حدیث نے بڑھاپے کی حالت پر محمول کیا ہے کہ آپ بڑھاپے میں ایسا کرتے تھے۔ (عمدۃ القاری جلد ۶/صفحہ ۹۹)

32۔ ❁ دوسری رکعت میں کھڑے ہونے کے وقت زمین پر ٹیک لگا کر اٹھنے کا مسئلہ:

اس مسئلہ کا تعلق بھی جلسہ استراحت سے ہے۔ جب جلسہ استراحت بڑھاپے کی حالت پر محمول ہے تو بوڑھے حضرات کو جلسہ استراحت اور زمین پر ہاتھ ٹیک کر اٹھنے کی اجازت ہے اور جن کو یہ عذر نہیں تو وہ پاؤں کے پنجوں پر اٹھ کر کھڑے ہونے والی روایات پر عمل کریں۔ علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں کہ اصل طریقہ تو یہ ہے کہ پاؤں کے پنجوں پر بغیر جلسہ استراحت کے اٹھ کھڑا ہو مگر بڑھاپے یا کمزوری یا مرض یا موٹاپے کی وجہ سے جلسہ استراحت اور زمین پر ٹیک لگا کر بھی اٹھ سکتے ہے (المغنی مع الشرح الکبیر جلد اول صفحہ ۵۲۹) اس سے واضح ہو گیا کہ جلسہ استراحت کو عذر کی حالت پر محمول کرنا اور زمین پر ٹیک لگائے بغیر سجدہ سے اٹھنا صرف احناف کا نظریہ نہیں بلکہ حنابلہ کا نظریہ بھی ہے۔

33۔ ❁ ...... دو رکعتوں کے بعد رفع یدین

اس کی بحث رکوع سے پہلے رفع یدین کی بحث میں ہو چکی ہے۔

34۔ تشہد میں تورک

یزدانی صاحب نے حضرت ابوحمید الساعدی رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام جب آخری رکعت میں بیٹھتے تو اپنے بائیں پاؤں کو (دائیں پنڈلی کے نیچے سے) آگے نکال لیتے اور دوسرا (یعنی دایاں پاؤں) کھڑا کر کے اپنی پیٹھ پر بیٹھتے تھے۔۔۔ پھر آگے لکھتے ہیں یہ تھا رسول اللہ ﷺ کا نماز میں آخری تشہد بیٹھنے کا طریقہ کہ دایاں پاؤں کھڑا کر کے بایاں پاؤں پنڈلی کے نیچے سے نکال کر بائیں ران پر بیٹھتے تھے جس طرح کہ آج اہل حدیث آخری تشہد میں بیٹھتے ہیں یہ رسول اللہ ﷺ کی ہی سنت ادا کرتے ہیں مگر فقہ حنفی نے صاف صاف اس سنت پر عمل کرنے سے روک دیا ہے چنانچہ لکھا ہے یعنی جس طرح نماز پڑھنے والا پہلے تشہد میں بیٹھتا ہے اسی طرح آخری تشہد میں بھی بیٹھے۔ (صفحہ ۱۳۰ تا ۱۳۲ ملخصاً)

علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں کہ امام مالک دونوں قعدوں میں اور امام شافعیؒ آخری قعدہ میں تورک کے قائل ہیں اور اپنا نظریہ اس کے خلاف بتایا اور دلیل میں حضرت ابوحمید الساعدیؓ اور حضرت وائل بن حجرؓ کی روایات پیش کیں جن میں دایاں پاؤں کھڑا کرنے اور بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھنے کا ذکر ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ دونوں حدیثیں صحیح حسن ہیں۔ (المغنی مع الشرح الکبیر جلد اول صفحہ ۵۷۱)

اور یہی نظریہ احناف کا ہے اس لئے یزدانی صاحب کا اس کو صرف فقہ حنفی کا مسئلہ کہنا از حد بد دیانتی ہے۔ پھر یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ تورک کے علاوہ قعدہ کی حالت جس پر احناف اور حنابلہ عمل پیرا ہیں وہ احادیث ہی سے رسول اللہ ﷺ

کا عمل ثابت ہے اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کہنا نرا تعصب اور آخرت برباد کرنے والی بات ہے۔

35۔ ❁ ...... پہلے تشہد میں درود

یزدانی صاحب لکھتے ہیں ناطق وحی امام الانبیاء حضرت محمد رسول اللہ ﷺ اپنی دو رکعت سے زیادہ والی نماز میں پہلے تشہد میں بھی درود شریف پڑھا کرتے تھے۔

پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی قیام اللیل کے بارہ میں روایت ذکر کر کے اس کا ترجمہ کر کے لکھتے ہیں۔ مگر فقہ حنفیہ کی سنیئے کیا کہتی ہے؟ لکھا ہے یعنی پہلے قعدہ (تشہد) میں "التحیات للہ والصلوات۔ اشہدان محمدا عبدہ ورسولہ" سے زیادہ نہ پڑھا جائے۔ (صفحہ ۳۰۲۔۳۰۳ ملخصاً)

❁ ...... یزدانی صاحب کی **بددیانتی** یا ان کی **لا علمی**

یزدانی صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ فقہ حنفی کی کتابوں کا جو آپ نے حوالہ دیا ہے وہ فرض نماز سے متعلق ہے کہ فرض نمازوں کے پہلے قعدہ میں عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ سے اضافہ نہ کرے اور نفل نمازوں میں احناف کے نزدیک پہلے قعدہ میں بھی عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ کے بعد درود شریف پڑھنا جائز ہے جیسا کہ فتاوی عالمگیری میں ہے کہ ظہر اور جمعہ سے پہلے اور بعد کی چار رکعتوں والی نمازوں کے علاوہ باقی نفلی نمازوں میں درود شریف پڑھے اور تیسری رکعت کی ابتداء میں دعاء استفتاح بھی پڑھے۔ (عالمگیری جلد اول صفحہ ۱۱۳) اور حضرت تھانوی نوافل کے باب میں لکھتے ہیں کہ اگر چار رکعتوں کی نیت باندھے اور چاروں پڑھنی بھی چاہے تو جب دو رکعت پڑھ

کے بیٹھے اسوقت اختیار ہے التحیات کے بعد درود شریف اور دعا بھی پڑھے پھر بے سلام پھیرے اٹھ کھڑی ہو (بہشتی زیور صفحہ ۱۳۱)

جب احناف کے نزدیک نوافل میں پہلے قعدہ میں درود شریف پڑھنا جائز ہے اور یزدانی صاحب نے جو روایت ذکر کی ہے وہ بھی قیام اللیل یعنی رات کے نوافل سے متعلق ہے تو احناف کا نظریہ تو اس حدیث کے مطابق ہے اس کو کس طرح حدیث کے خلاف کہا جا سکتا ہے۔ اور فرض نماز میں پہلے قعدہ میں تشہد پر اضافہ نہ کرنے کا نظریہ صرف احناف کا ہی نہیں بلکہ حنابلہ اور امام ابراہیم نخعی، امام سفیان ثوری اور امام اسحاق کا بھی ہے کہ پہلے قعدہ میں تشہد پر اضافہ نہ کیا جائے (ملاحظہ ہو المغنی مع الشرح الکبیر جلد اول صفحہ ۵۷۶) اور یہی نظریہ غیر مقلدین کا ہے چنانچہ مولانا محمد صادق سیالکوٹی صاحب نے پہلے قعدہ میں تشہد عبدہ و رسولہ تک بتایا۔

(صلوۃ الرسول صفحہ ۲۶۶) پھر آگے جا کر لکھتے ہیں۔ اب قعدہ تشہد سے تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہوں تو اللہ اکبر کہتے ہوئے اٹھیں (صفحہ ۲۷۳) مولانا سیالکوٹی نے اپنے زعم کے مطابق جس کو صلوۃ رسول سمجھا اس میں پہلے قعدہ میں تشہد کے بعد درود شریف نہیں بتایا۔ اسی طرح حافظ عبداللہ محدث روپڑی صاحب سے سوال ہوا کہ درود شریف آخری تشہد میں پڑھنے کا ثبوت صریحا کس حدیث سے ہے تو جواب میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت پیش کی جس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو تشہد سکھایا پھر اسی روایت میں ہے کہ پھر اگر درمیانے قعدہ میں ہوتے تو صرف تشہد پڑھ کر کھڑے ہو جاتے۔ اور اگر اخیر میں ہوتے تو تشہد کے بعد جو خدا چاہیے دعا مانگتے پھر سلام پھیرتے

۔(فتاوی اہلحدیث جلد دوم صفحہ ۱۸۶۔۱۸۷)

اور فتاوی علمائے اہلحدیث میں لکھا ہے کہ شیخ البانی پہلے قعدہ میں درود شریف پڑھنے کے قائل ہیں مگر حافظ محمد صاحب نے اس کا رد کیا اور البانی صاحب نے دلیل میں وہی حدیث پیش کی ہے جو یزدانی صاحب نے ذکر کی ہے تو حافظ صاحب نے فرمایا کہ یہ حدیث ضعیف ہے یہ بہتروں کی خصوصیات میں سے ہے۔

(ملاحظہ ہو فتاوی علمائے حدیث جلد ۳ صفحہ ۱۷۶)

یزدانی صاحب اور ان جیسے دیگر غیر مقلدین کو خیال کرنا چاہیے کہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت عمل کو محض فقہ دشمنی میں رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دے کر اپنا ایمان برباد نہ کریں۔

36۔ سلام کہہ کر نماز سے فارغ ہونے کا مسئلہ

یزدانی صاحب نے سلام کے بدلے گوز کا عنوان قائم کر کے لکھا اب آپ نے نماز سے فارغ ہونا ہے تو سوال ہے کہ اس میں بھی رسول اللہ ﷺ اور احناف کے طریقے میں فرق ہے آیئے ملاحظہ فرمائیں۔ پھر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس کے آخر میں ہے اور رسول اللہ ﷺ سلام کے ساتھ نماز کو ختم کرتے تھے۔ پھر آگے لکھتے ہیں اور ترمذی اور دارقطنی میں صاف الفاظ موجود ہیں کہ "تَحْلِیْلُھَا التَّسْلِیْمُ" کہ آدمی نماز سے فارغ ہی سلام کے ساتھ ہوتا ہے مگر آیئے فقہ حنفی کی معتبر ترین کتاب ہدایہ کی ورق گردانی کیجئے "بَابُ الْحَدَثِ فِی الصَّلٰوۃِ" پہلی جلد کا صفحہ نمبر ۱۳۰ اور سطر نمبر ۵ کے آخری الفاظ آپ کو نظر آئیں گے اور اگر تشہد کی حالت میں جان بوجھ کر حادث ہو جائیں

(یعنی پاخانے کی جگہ سے زور لگا کر ہوا نکال دے) یا پھر کلام کرے یا کوئی بھی ایسا کام کرے، جو نماز میں جائز نہیں تو اس کی نماز مکمل ہو جائیگی۔ (صفحہ ۳۰۴ تا ۳۰۶ ملخصا)

نماز سے سلام کہہ کر نکلنے کا مسئلہ مجتہد فیہ ہے اس لئے کہ نماز سے نکلنے کے بارہ میں روایات مختلف ہیں۔ آپ ﷺ سلام کہہ کر نماز سے نکلتے تھے اور تَحْلِیْلُهَا التَّسْلِیْمُ جیسی روایات کو مدنظر رکھ کر امام مالک، امام شافعی اور امام احمد نے فرمایا کہ نماز سے سلام کہہ کر نکلنا فرض ہے اس کے بغیر نماز مکمل نہیں ہوتی۔ اور بعض روایات میں ہے کہ آخری قعدہ میں مقدار تشہد بیٹھنے سے نماز مکمل ہو جاتی ہے ان روایات کو عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ صفحہ ۱۸۵ میں نقل کیا گیا ہے ان ہی روایات میں حضرت عبداللہ بن عمرو ؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

"اِذَا اَحْدَثَ یَعْنِی الرَّجُلَ وَقَدْ جَلَسَ فِیْ آخِرِ صَلٰوتِهٖ قَبْلَ اَنْ یُّسَلِّمَ فَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُهٗ اخرجه الترمذی" (اعلاء السنن جلد ۳ صفحہ ۱۱۷)

جب آدمی اپنی نماز کے آخر میں بیٹھا اور سلام سے پہلے جان بوجھ کر بے وضوء ہو گیا تو اس کی نماز جائز ہے۔

پھر علامہ ظفر احمد عثمانی نے اس روایت پر جو جرح کی گئی ہے اس کا جواب دے کر فرمایا کہ یہ حدیث حسن درجہ کی ہے۔ اگر جان بوجھ کر بے وضوء ہو کر نماز سے نکلنے پر یزدانی صاحب کو اعتراض ہے تو یہ اعتراض صرف فقہ حنفی پر نہیں بلکہ براہ راست حضور نبی کریم ﷺ پر ہے۔

پھر جن روایات میں آنحضرت ﷺ کا نماز سے سلام کے ساتھ نکلنا ثابت ہوتا ہے ان

سے آپ کی سنت ثابت ہوتی ہے یا وجوب ثابت ہوتا ہے یہ مسئلہ مجتهد فیہ ہے امام ابوحنیفہؒ سلام کہہ کر نکلنے کو سنت اور باقی احناف واجب کہتے ہیں اور یہی احناف کا مفتی بہ قول ہے۔ اور تحلیلها التسلیم والی روایت کے راوی عبداللہ بن محمد بن عقیل پر خاصی جرح ہے تو ایسے راوی کی روایت سے فرضیت ثابت نہیں ہوسکتی۔ اس لئے احناف سلام کہہ کر نماز سے نکلنے کو فرض نہیں کہتے بلکہ واجب یا سنت کہتے ہیں۔

تَعَمَّدَ الْحَدَث کا غیر مقلدانہ ترجمہ:۔

یزدانی صاحب نے تَعَمَّدَ الْحَدَثَ کو گوز مارنے سے تعبیر کیا ہے حالانکہ اس کا معنی یہ ہے کہ جو جان بوجھ کر بے وضوء ہو گیا۔ اور احناف کے نزدیک اس کی کئی صورتیں ہوسکتی ہیں۔ ہوا خارج کرنا یا زخم کو دبا کر خون جاری کر دیا۔ نماز کے دوران قے روکے ہوئے تھا تشہد سے فارغ ہو کر جان بوجھ کر قے کر دی۔ رکوع سجدہ والی نماز میں جان بوجھ کر قہقہہ لگا دیا یہ سب صورتیں تَعَمَّدَ الْحَدَثَ کی ہیں یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کے نزدیک چونکہ حدث دبر سے ہوا نکالنے کی وجہ سے ہی ہوتا ہے اسی لئے انھوں نے کہا کہ پاخانہ کی جگہ سے زور لگا کر ہوا نکال دے یہ صورت چونکہ صرف غیر مقلدین کے نزدیک ہے اس لئے پاخانہ کی جگہ سے زور لگا کر ہوا نکالنے اور گوز مارنے کا ترجمہ سراسر غیر مقلدانہ ترجمہ ہے۔ ورنہ احناف کے نزدیک بے وضوء ہونے کی صورتوں میں سے کوئی بھی صورت اختیار کرے تو تَعَمَّدَ الْحَدَثَ کی صورت پائی جائیگی۔

❁......احناف کے نزدیک سلام کے بغیر نماز سے نکلنا مکروہ ھے :

یزدانی صاحب نے اس مسئلہ کو اس انداز سے پیش کیا ہے کہ گویا احناف کے نزدیک سلام کے بغیر کسی اور صورت میں نماز سے نکلنے میں کوئی حرج نہیں حالانکہ احناف کے نزدیک ایسا کرنا مکروہ ہے اور نماز کا اعادہ واجب ہے اعادہ نہیں کرے گا تو گناہ گار ہوگا۔ (ملاحظہ ہو بہشتی زیور صفحہ ۱۱۹)

❁......لطف کی بات یا لطیف بات

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ لطف کی بات یہ ہے کہ اسی ہدایہ میں لکھا ہوا ہے کہ اگر تشہد میں آدمی کا خود وضوء ٹوٹ جائے تو آدمی وضوء کرے اور سلام پھیرے اور نماز سے فارغ ہو جائے کیونکہ سلام پھیرنا واجب ہے۔ (صفحہ ۳۰۶)

یزدانی صاحب سے گذارش ہے کہ یہ لطف کی بات نہیں بلکہ لطیف بات ہے جس کو فقہ دشمن ذہنیت سے سمجھنا دشوار ہے۔

جب مسئلہ مجتھد فیہ یہ ہے کہ نماز سے لفظ سلام سے نکلنا فرض ہے یا خُرُوج بِصُنْعِ الْمُصَلّی یعنی نمازی کا اپنے فعل کے ساتھ نکلنا ضروری ہے تو جن کے نزدیک لفظ سلام کے ساتھ نکلنا ضروری نہیں ان کے نزدیک اگر نمازی کا اپنا اختیاری فعل پایا جائیگا تو نماز سے اپنے فعل سے نکلنا پایا جائیگا۔

اور اگر نمازی کا اپنا اختیاری فعل نہیں پایا گیا بلکہ وہ فعل نمازی کے اختیار کے بغیر پایا گیا ہو تو خُرُوج بِصُنْعِ الْمُصَلّی نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کا نماز سے نکلنا اپنے فعل

سے ثابت نہیں ہوتا اس لئے وہ بے وضوء ہونے کی صورت میں وضوء کر کے سلام پھیر کر نماز سے نکلے۔ یہ باتیں تفقہ فی الحدیث سے متعلق ہیں ان کو فقہ دشمن ذہنیت سے نہیں سمجھا جا سکتا۔

37۔ ﴿﴾ ..... امامت کی شرائط

یزدانی صاحب نے لکھا ہے اور یہی بات عموماً غیر مقلدین حضرات لکھتے رہتے ہیں کہ امامت کے لئے حضور علیہ السلام نے جو شرائط بیان فرمائی ہیں ان میں فرمایا کہ امامت کا زیادہ حقدار وہ ہے جو قرآن کریم کا زیادہ قاری ہو پھر وہ جو عالم ہو پھر وہ جو جس نے ہجرت پہلے کی اور پھر وہ جو پہلے مسلمان ہوا۔ اور پھر مسلم وغیرہ کے حوالہ سے حضرت ابو مسعود انصاریؓ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس کا خلاصہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔

پھر یزدانی صاحب لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی نے ان چار پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ ان چار سے بڑھا کر کسی نے دس اور کسی نے اکیس تک بیان کی ہیں۔ پھر انھوں نے نے ردالمختار کے حوالہ سے عبارت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ترجمہ کرتے ہوئے ان شرائط میں سے ۱۱ نمبر لکھا کہ پھر سب سے خوبصورت بیوی والا۔ اور ۱۶ نمبر پر لکھا چھوٹے آلہ تناسل والا۔

پھر اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ اور یہ اب ایسی شرائط ہیں کہ جن لوگوں نے اپنا کوئی امام مقرر کرنا ہو تو وہ امام کی بیوی اور پھر امام کا آلہ تناسل چیک کرتے پھریں۔ (صفحہ ۳۰۷ ۔ ۳۰۹ ملخصاً)

۞......یزدانی صاحب کی جہالت

امامت کے لئے اگر امام منتخب کرلیا گیا ہو تو مقرر کردہ امام ہی امامت کا زیادہ حقدار ہے خواہ اس کے پیچھے اس سے افضل لوگ بھی موجود ہوں ۔ جیسا کہ مروان مقرر شدہ امام تھا اور حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ جیسی شخصیت اس کے پیچھے نماز پڑھتی تھی ۔ (حاشیہ ۱۳ بخاری صفحہ ۱۰۷)

اسی طرح یہ طریقہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اب تک چلا آرہا ہے ۔

اسی طرح اگر وقتی طور پر کسی کو منتخب کر کے آگے کر دیا جائے تو اس کے پیچھے بے شک اس سے افضل لوگ موجود ہوں تو یہ بھی جائز اور درست ہے جیسا کہ حضور ﷺ حاجت کے لیے تشریف لئے گئے نماز میں تاخیر کا خیال کر کے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت عبدالرحمن بن عوف کو آگے کر دیا اور انھوں نے نماز پڑھائی اسی دوران حضور ﷺ تشریف لائے تو آپ نے حضرت عبدالرحمن کے پیچھے نماز پڑھی اور حضرات صحابہ کرام کے اس عمل کی تحسین فرمائی ۔ (مسلم جلد اول صفحہ ۱۸۰)

اس طریقہ پر بھی کسی نے کوئی اعتراض نہیں کیا اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ افضل ہی کو امام بنانا امامت کے شرائط میں سے نہیں ہے ۔ اسی مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں کہ یہ امامت کے لئے تقدیم کی جو صورتیں بیان کی گئی ہیں ۔

''هٰذَا كُلُّهُ تَقْدِيْمُ اسْتِحْبَابٍ لَا تَقْدِيْمُ اشْتِرَاطٍ وَلَا اِيْجَابٍ لَا نَعْلَمُ فِيْهِ خِلَافًا فَلَوْ قُدِّمَ الْمَفْضُوْلُ كَانَ ذَالِكَ جَائِزٌ اِلَا نَّ الْاَمْرَ بَعْدَ هٰذَا اَمْرُ اَدَبٍ وَاسْتِحْبَابٍ '' (المغنی مع الشرح الکبیر جلد دوم صفحہ ۲۰)

یعنی یہ سب صورتیں اس کی ہیں کہ ایسے صفات کے حامل کو مقدم کرنا مستحب ہے یہ تقدیم ایجاب اور شرط کے درجہ میں نہیں ہے۔ ہم نے اس بارہ میں کسی کا اختلاف نہیں معلوم کیا پس اگر مفضول (مقتدیوں کی بہ نسبت کم مرتبہ) کو مقدم کر دیا گیا تو یہ جائز ہے اس لیے کہ اس کے بعد امر ادب اور استحباب کے لئے ہے۔ جب یہ تقدیم کی صورتیں صرف استحباب کے طور پر ہیں تو یزدانی صاحب کا ان کو امامت کی شرائط قرار دینا نری جہالت ہے۔

یزدانی صاحب کا اعتراض اور اسکا جواب

یزدانی اعتراض کرتے ہیں کہ حدیث میں امامت کے حقدار کے لئے چار شرائط بیان کی گئی ہیں مگر فقہ حنفی نے اس سے بڑھادی ہیں الخ

یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے "اِجْعَلُوْا اَئِمَّتَکُمْ خِیَارَکُمْ" (اپنے امام اپنے میں سے پسندیدہ کو بناؤ) اس روایت کے بارہ میں غیر مقلد عالم مولانا محمد اسماعیل سلفی صاحب لکھتے ہیں حدیث گوضعیف ہے لیکن صحیح احادیث سے اس کے مضمون کی تائید ہوتی ہے

(رسول اکرم کی نماز صفحہ ۳۶) اور علامہ ظفر احمد عثمانی نے حضرت ابو مامہ بن یزید کی مرفوع روایت نقل کی ہے "اِنْ سَرَّکُمْ اَنْ تُقْبَلَ صَلٰوتُکُمْ فَلْیَؤُمَّکُمْ خِیَارُکُمْ رواہ ابن عساکر قال الشیخ حَدِیْثٌ حَسَنٌ لِغَیْرِہٖ" (اعلاء السنن جلد ۴ صفحہ ۲۰۰)

ان ہی احادیث کی روشنی میں افراد میں خیار والی روایات کو پیش نظر رکھ کر خیار (پسندیدہ) افراد کو بیان کیا گیا ہے مثلاً روایت ہے "اَلنَّاسُ مَعَادِنُ کَمَعَادِنِ الذَّھَبِ وَالْفِضَّۃِ فَخِیَارُھُمْ فِی الْجَاھِلِیَّۃِ خِیَارُھُمْ فِی الْاِسْلَامِ اِذَا

فَفقِهُوْا " (متفق علیہ) یعنی لوگ سونے اور چاندی کی کانوں کیطرح ہیں پس ان میں سے جو جاہلیت کے دور میں پسندیدہ ہیں وہ اسلام میں بھی پسندیدہ ہیں جبکہ وہ دین کی سمجھ رکھتے ہوں۔ اس حدیث کو مدنظر رکھ کر فقہاء نے یہ کہا کہ ایک درجہ میں امامت میں تقدیم نسب میں فضیلت کی وجہ سے بھی ہوگی۔
اسی طرح اِنَّ اللّٰهَ جَمِیْلٌ یُحِبُّ الْجَمَالَ (مسلم) بیشک اللہ تعالیٰ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے۔ اس کو مدنظر رکھتے ہوئے فقہاء کرام نے فرمایا کہ ایک درجہ میں امامت میں تقدیم جمال یعنی بدن اور کپڑوں کی صفائی کی وجہ سے بھی ہوگی۔
اسی طرح بعض دیگر صورتیں بھی احادیث ہی کی روشنی میں فقہاء کرام نے نکالی ہیں جو متون کی کتابوں اور معتبر شروحات میں مذکور ہیں۔
اگر حضور ﷺ نے اپنی بیان کردہ چار صورتوں سے زیادتی سے منع فرمایا ہوتا تو تب یزدانی صاحب وغیرہ کا اعتراض احناف اور دیگر فقہاء کرام پر معقول ہوتا جب حضور ﷺ نے منع ہی نہیں فرمایا تو اعتراض بالکل غلط اور انتہائی نامعقول ہے خصوصاً جبکہ احادیث ہی کی روشنی میں آدمی کے پسندیدہ ہونے کی صورتیں ثابت ہوتی ہیں۔ اور امامت کے لئے بھی پسندیدہ کا انتخاب مستحب ہے۔ پھر یہ صرف احناف کے ہاں ہی نہیں بلکہ حنابلہ کے ہاں بھی ہے جیسا کہ علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں کہ حنابلہ نے کہا کہ اگر حدیث میں بیان کردہ امامت کی تقدیم کی وجوہ میں موجود حضرات برابر ہوں تو پھر نسبی شرافت۔ تقوی اور پرہیزگاری ترجیح کا باعث ہوگی۔ (نزل الابرار جلد اول صفحہ ۹۷)
اسی طرح غیر مقلد عالم سے سوال ہوا کہ امامت کا زیادہ مستحق کون شخص ہے تو

جواب دیا کہ جو کتاب وسنت کا زیادہ جاننے والا اور قرآن کا اچھا پڑھنے والا اور ان پر عمل کرنے والا متقی پرہیزگار اور خوش خلق شریف اور زیادہ عمر والا ہو۔

(فتاویٰ علمائے حدیث صفحہ ۲۹۱/ جلد ۳)

اگر حدیث میں بیان کردہ اوصاف کے علاوہ امامت کے لئے اوصاف بیان کرنا حدیث کی مخالفت ہے تو اس کے مرتکب صرف احناف نہیں بلکہ حنابلہ اور خود غیر مقلد بن بھی ہیں۔

رد المحتار کا غلط حوالہ

ردالمحتار کا حوالہ دے کر یزدانی صاحب نے جو عبارت نقل کی ہے اس کے ترجمہ میں نمبر ۱۱ پر لکھا پھر سب سے خوبصورت بیوی والا۔ الخ

یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ یہ عبارت اور حوالہ ردالمحتار کا نہیں بلکہ درمختار کا ہے۔ ردالمحتار تو وہ ہے جو علامہ ابن عابدین نے شرح لکھی ہے اور یہ حوالہ شرح کا نہیں بلکہ متن یعنی درمختار کا ہے۔ پھر ردالمحتار کی عبارت تو اس حاشیہ آرائی کی تردید کرتی ہے جو حاشیہ آرائی یزدانی صاحب نے کی ہے۔

غیر مقلدین کی نا انصافی

درمختار کے بارہ میں خود احناف نے لکھا ہے کہ یہ ضعیف اور کمزور کتابوں میں سے ہے اسکے مطابق فتویٰ دینا اس وقت تک جائز نہیں جب تک اسکے بیان کردہ مسئلہ کا ماخذ معلوم نہ ہو جائے یا اس کی تائید دیگر معتبر کتابوں سے نہ ہو۔

چنانچہ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی فرماتے ہیں۔ ابن عابدین نے ہمارے شیخ المحقق ھبۃ اللہ البعلی کی الاشباہ کی شرح ردالمحتار میں لکھا ہے کہ ہمارے شیخ العلامہ

الصالح الجینی نے کہا کہ کتب مختصرہ سے فتوی دینا جائز نہیں ہے جیسے النحر اور علامہ عینی کی شرح الکنز۔تنویرالابصار کی شرح درمختار (روح الاخوان مع اردوترجمہ صفحہ ۴۷)
اور حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری نے ضعیف کتابیں کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت علامہ حصکفی کی درمختار کو بھی ذکر کیا ہے (آپ فتوی کیسے دیں صفحہ ۴۴) جب خود احناف نے درمختار کو ضعیف کتابوں میں شامل کیا ہے تو اس میں درج ایسی بات جس کی تائید متون اور فروعات معتبرہ سے نہیں ہوتی اس کی ذمہ داری سارے احناف پرڈالنا غیر مقلدین کی سراسر ناانصافی ہے۔
۞ ..... **ثُمَّ الْاَحْسَنُ زَوْجَةً** کا ترجمہ:۔
غیر مقلد عالم مولانا محمد اسماعیل سلفی نے ثُمَّ الْاَحْسَنُ زَوْجَةً کا ترجمہ کیا ہے۔
بیوی خوش وضع ہو۔(رسول اکرم کی نماز صفحہ ۳۲) اور لغت میں خوش اسلوب خوش طرز اور خوش وضع کا ایک معنی کیا گیا ہے اچھے طریقے والا۔(فیروز اللغات صفحہ ۶۰۰)
مولانا سلفی صاحب نے جو ترجمہ کیا ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ عورت اچھے طریقے والی ہو اور یہ عورت کی شکل کی نہیں بلکہ سیرت کی تعریف ہے۔
اور عام طور پر غیر مقلدین یہ ترجمہ کرتے ہیں جیسا کہ یزدانی صاحب نے بھی یہی ترجمہ کیا ہے کہ سب سے زیادہ خوبصورت بیوی والا۔یعنی اس کی بیوی خوبصورت ہو۔علامہ شامی کے اندازے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے بھی یہی ترجمہ مرادلیا ہے مگر انھوں نے غیر مقلدین کیطرح عام نہیں لیا کہ امام مقرر کرنے کے لئے امام کی بیوی کو چیک کرتے پھریں بلکہ انھوں نے فرمایا ہے کہ یہ ایسی بات ہے جو دوست احباب اور رشتہ داروں

اور پڑوسیوں کو معلوم ہوتی ہے اس لئے وہ اپنے اس علم کی روشنی میں ایسے آدمی کو امامت کے لئے مقدم کریں یہ مراد نہیں ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنی بیوی کے اوصاف بیان کرے تا کہ پتہ چل جائے کہ کس کی بیوی خوبصورت ہے۔

بعض دفعہ چیز پوشیدہ ہوتی ہے مگر لوگوں کو معلوم ہوتی ہے قرآئن کی وجہ سے یا پوشیدہ ہونے سے پہلے کی حالت کیوجہ سے جیسا کہ ھرقل نے جب خواب دیکھا کہ ختنہ کیا ہوا شخص ختنہ کئے ہوئے افراد کی معیت میں اس کے ملک پر غالب ہے تو اس نے اسکی تعبیر پوچھی۔ جب حضور علیہ السلام کا اس کے نام رقعہ گیا تو اس نے اپنے لوگوں سے پوچھا کہ معلوم کرو کہ کیا وہ ختنہ کیا ہوا ہے اور اس کی قوم بھی ختنہ کی ہوئی ہے تو انھوں نے معلوم کر کے اس کو بتایا کہ ہاں وہ ختنہ کئے ہوئے ہیں۔ (بخاری) ختنہ کیا ہوا ہونا پوشیدہ امر ہے مگر ان کو معلوم ہو گیا اسی طرح کسی کی بیوی کا خوبصورت ہونا پوشیدہ امر ہے مگر حالات سے لوگوں کو اس کا پتہ چل جاتا ہے دیکھنے یا چیک کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یا وہ عورت بچپن میں کسی نے دیکھی ہو تو اس سے بھی معلوم ہو سکتا ہے اسی کو علامہ شامی نے بیان کیا ہے۔ اور اس تقدیم کی وجہ یہ بیان کی کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایسی بیوی سے خاوند محبت کرتا ہے اور اس کے علاوہ کسی اور سے تعلق نہ رکھنے کیوجہ سے پاک دامن رہتا ہے۔ (ردالمحتار جلد اول صفحہ ۴۱۲)

یزدانی صاحب سے گذارش ہے کہ احناف کے نزدیک تو امامت کے لئے امام کے آلہ تناسل یا اس کی بیوی کے حسن کو چیک کرنے کا کوئی مسئلہ نہیں البتہ آپ اپنے شیخ الکل فی الکل کا ارشاد پڑھیں کہ وہ کیا فرماتے ہیں ان سے خنثی کی امامت سے متعلق

سوال ہوا تو جواب دیا زید مذکور اگر خنثیٰ مشکل ہے تو اس کا امام مقرر کرنا یا اس کا از خود امام بن جانا نا جائز و نادرست ہے۔ اور خنثیٰ مشکل اس شخص کو کہتے ہیں جس میں آلہ رجولیت وانوثیت دونوں موجود ہوں۔ یا دونوں میں سے کوئی موجود نہ ہو۔ اور زید کا خنثیٰ مشکل ہونا یا تو خود اس کے اقرار سے ثابت ہوگا یا مشاہدہ سے یعنی آلہ رجولیت والہ انوثیت دونوں موجود ہونا یا دونوں میں سے کسی کا نہ ہونا مشاہدہ سے معلوم ہوا ہو۔

(فتاوی نذیریہ جلد اول / صفحہ ۲۹۴۔۲۹۵)

یزدانی صاحب سے گذارش ہے کہ اب اگر اسی قسم کا مسئلہ درپیش ہو اور کسی کے بارہ میں خنثیٰ مشکل ہونے کا وہم ہو اور وہ امامت کا خواہش مند ہو۔ اور فتاوی نذیریہ کے مطابق فیصلہ پر آمادہ بھی ہو تو اس کے آلہ کا مشاہدہ کون کرے گا آپ کے شیخ الکل فی الکل تو اس دنیا سے رخصت ہو گئے اب آپ ہی ان کی جانشینی کا حق ادا کرتے ہوئے بتا فرمائیں کہ کس کے مشاہدہ سے اس کو امامت کا مستحق یا غیر مستحق قرار دیا جا سکتا ہے؟

● ثُمَّ الْاَحْسَنُ زَوْجَۃً کا بہتر ترجمہ:۔

اگرچہ بعض حضرات نے ثُمَّ الْاَحْسَنُ زَوْجَۃً کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ پھر ایسا آدمی جس کی بیوی خوبصورت ہو اور اس کی وجہ اس کے ذریعہ سے پاک دامنی حاصل کرنا بتائی ہے مگر قواعد کا لحاظ رکھتے ہوئے یہ ترجمہ بہتر نہیں ہے اس لئے کہ احسن اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس کے موصوف میں (جو اصل میں اس کا فاعل ہی ہوتا ہے) مصدری معنی دوسروں کی بہ نسبت زیادہ پایا جاتا ہے ۔ پھر یہ قاعدہ بھی ہے کہ جب اسم تفضیل معرف باللام ہو تو اس کا اپنے موصوف کے مطابق

ہونا ضروری ہے۔ ان قواعد کالحاظ رکھ کر مطلب یہ ہوگا کہ جوالاحسن کا موصوف ہے اس میں صفت حسن باقی لوگوں کی بہ نسبت زیادہ پائی جاتی ہے بحث چونکہ امام کی ہو رہی ہے اس لئے احسن کا موصوف یہاں امام ہوگا۔ اور زوجۃ اسم تفضیل کی تمیز ہوگا۔

اس لحاظ سے معنی ہوگا کہ وہ آدمی جس کو امام بنایا جارہا ہے وہ زوجہ کے لحاظ سے باقی لوگوں کی بہ نسبت زیادہ حسین ہو۔ زوجہ کے لحاظ سے آدمی کا حسین ہونا ظاہر کرتا ہے کہ اس کا اپنی بیوی سے برتاؤ اچھا ہو اور یہ ''خِيَارُكُمْ خِيَارُكُمْ لِنِسَائِهِمْ '' (الجامع الصغیر للسیوطی جلد اول / صفحہ ۲۹۶)

تم میں سے پسندیدہ وہ ہیں جو اپنی عورتوں کے حق میں پسندیدہ ہوں۔

اس حدیث کے مفہوم سے ہی امام کے لئے تقدیم کی صورت بیان کرنا ایک فقیہ کی شان ہوسکتی ہے۔ اور اگر معنی یہ کریں کہ بیوی خوبصورت ہو تو اس صورت میں الاحسن کا موصوف زوجۃ کو بنادیا گیا اس سے لفظی ایک خرابی یہ پیدا ہوتی ہے کہ زوجۃ مونث ہے اور الاحسن مذکر کا صیغہ ہے جب کہ اس تفضیل معرف باللام کی صورت میں موصوف کے مطابق اسم تفضیل کا صیغہ لانا ضروری ہے۔ اور دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ زوجۃ منصوب ہے جب کہ اسم تفضیل کا موصوف فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوتا ہے اور معنوی خرابی یہ لازم آتی ہے کہ پسندیدہ ہونا تو اس کا ثابت کرنا ہے جس کو امام مقرر کرنا ہے جبکہ صفت حسن زوجۃ کے لئے ثابت کرنے کی صورت میں پسندیدہ ہونا عورت کا ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے ثم الاحسن زوجۃ کا بہتر ترجمہ یہ ہے کہ وہ آدمی

بیوی کے لحاظ سے احسن ہو یعنی بیوی سے اچھا برتاؤ کرنا والا ہو۔

ثُمَّ الْاَصْغَرُ عُضْوًا کا ترجمہ:۔

یزدانی صاحب اور ان جیسے دیگر غیر مقلدین نے اس کا ترجمہ کیا کہ جس کا آلہ تناسل چھوٹا ہو۔ جیسا کہ یزدانی صاحب نے امامت کی جو شرائط بیان کی ہیں ان میں سولھویں نمبر میں لکھتے ہیں چھوٹے آلہ تناسل والا۔(صفحہ ۳۰۹) حالانکہ علامہ شامی نے ردالمختار جلد اول صفحہ ۴۱۳) میں اور دیگر حضرات نے اس ترجمہ کی تردید کی ہے۔ اور یہ معنی کیا ہے کہ سر کے بڑے ہونے کے ساتھ باقی اعضاء چھوٹے ہوں۔ چنانچہ جب اخبار محمدی دہلی کے ایڈیٹر نے ہدایہ اور درمختار پر اعتراضات کیے تو مولانا ابو یوسف محمد شریف صاحب نے ان کے جوابات دیئے۔ ان اعتراضات میں یہ اعتراض بھی تھا کہ درمختار میں ہے ثُمَّ الْاَكْبَرُ رَأْسًا وَالْاَصْغَرُ عُضْوًا ''ان سب باتوں میں بھی برابری ہو تو بڑے سر اور چھوٹے ذکر والے کو امام بنائیں۔

تو اس کے جواب میں مولانا محمد شریف صاحب نے لکھا ہے کہ میں کہتا ہوں افسوس کہ معترض نے دیانت اور تقوی سے کام نہیں لیا اصغر عضوا کے جو معنی معترض نے کئے ہیں کسی مجہول الاسم سے پہلے بھی یہ معنی منقول ہیں مگر علامہ شامی نے بحوالہ حاشیہ ابی مسعود ان معنوں کی تردید کر دی ہے۔

کیا دیانت اور تقوی اسی کا نام ہے کہ جن معنوں کو فقہاء نے غلط قرار دیا ہوا اور تردید کر دی ہوا نہی کو محل اعتراض میں پیش کیا جائے؟ جس گروہ کے علماء کا یہ حال ہو تو ان کے جہلاء کا کیا کہنا؟

اس عبارت کے معنی علامہ شامی نے جو لکھے ہیں وہ یہ ہیں کہ جس کا سر بڑا ہو اور دوسرے عضو چھوٹے ہوں کیونکہ سر کا بڑا ہونا اور دوسرے اعضاء کا مناسب ہونا دانائی اور زیادتی عقل کی دلیل ہے مگر سر کی کلانی بے موقع نہ ہو۔
کذا فی الطحطاوی غایۃ الاوطار صفحہ ۲۵۹)
یہ شبہ کہ لفظ عضو مفرد ہے اس لئے یہاں عضو مخصوص ہی مراد ہے صحیح نہیں کیونکہ انسان کے بدن میں چند اعضاء اور بھی ہیں جو سب انسانوں میں ایک ایک ہیں مثلاً منہ، ناک، اور ناف وغیرہ معلوم نہیں کہ معترض کو ترجمہ میں باقی ایسے اعضاء میں صرف یہی عضو کیوں پسند آیا۔(۰ بتثار پر اعتراضات کے جوابات صفحہ ۲۵)
ثُمَّ الْاَصْغَرُ عُضْوًا کا جو ترجمہ علامہ شامی وغیرہ نے بیان کیا ہے وہی ترجمہ غیر مقلد عالم مولانا محمد اسماعیل صاحب سلفی مرحوم نے بھی کیا ہے۔
چنانچہ وہ لکھتے ہیں ۔۱۳۔ سر بڑا ہو ۔۱۴۔ بعض دوسرے اعضاء کے تناسب کا بھی بعض فقہاء نے ذکر فرمایا ہے۔(رسول اکرم کی نماز صفحہ ۳۷)
جب غلط ترجمہ کی تردید اور صحیح ترجمہ سے آگاہ کر دیا گیا ہے تو اس کے باوجود خود ساختہ غلط ترجمہ لے کر اعتراض کرنا یزدانی صاحب جیسے غیر مقلدین کو ہی زیب دیتا ہے۔

38۔ ❁ ...... امامت کا حق دار

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ حدیث میں ہے کہ امامت کا اول درجہ کا حق دار قاری پھر عالم ہے مگر فقہ حنفی نے اس ترتیب کو بدل کر اول درجہ میں عالم اور دوسرے پر قاری کو کر دیا۔ (صفحہ ۲۱۰ تا ۲۱۲ ملخصاً) یہ بات تو تقریباً ہر مسلمان جانتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے

مرض وفات میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امامت کے لئے مقرر فرمایا اور ان کے بارہ میں حضرت ابوسعید الخدری فرماتے ہیں ''وَكَانَ اَبُوْ بَكْرٍ هُوَ اَعْلَمُنَا''
(بخاری جلد اول صفحہ ۵۱۶) یعنی ابوبکرؓ ہم میں سے زیادہ عالم تھے۔
اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا وَاُبَيٌّ اَقْرَؤُنَا ''(بخاری جلد دوم صفحہ ۷۴۸)
ہم میں سے زیادہ قاری حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ہیں۔ جب حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ جو صحابہ میں اقراء تھے ان کے باوجود حضرت ابوبکر صدیقؓ، کو جو صحابہ میں اَعْلَمُ تھے حضور علیہ السلام نے امامت کیلئے مقرر کیا تو حضرات محدثین وفقہاء نے یہ فرمایا کہ امامت کا زیادہ حق دار وہ ہے جو زیادہ عالم ہو (اور یہ نظریہ اپنی رائے سے نہیں بلکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو امام بنائے جانے کی حدیث سے اخذ کیا ہے۔ پھر) یہ نظریہ صرف احناف کا نہیں بلکہ مالکیہ اور شوافع کا بھی ہے جیسا کہ امام نوویؒ فرماتے ہیں ''وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَاَصْحَابُهُمَا اَلْاَفْقَهُ مُقَدَّمٌ عَلَى الْاَقْرَاِ''
(نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۲۳۶) اور امام مالک اور امام شافعی اور ان کے اصحاب نے فرمایا کہ اقراء پر افقہ مقدم ہے۔ جب احناف والا نظریہ دیگر ائمہ کرام کا بھی ہے تو صرف احناف کو طعن کا نشانہ بنانا نیک مقصد نہیں بلکہ خبث باطنی کا اظہار ہے۔

39۔ ❁ نابینا کی امامت

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے نابینا صحابی حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کو اپنا خلیفہ بنایا اور وہ لوگوں کو امامت کراتے تھے اور وہ نابینا تھے۔

مگر فقہ حنفی چہ جائیکہ اس بات کو اپنائے۔ پسند ہی نہیں کرتی۔
چنانچہ فقہ حنفیہ کی امہات الکتب میں لکھا ہے۔ اس بات کو ناپسند کیا گیا ہے کہ کوئی غلام یا دیہاتی یا فاسق یا نابینا یا بدعتی یا ولد الزنا (یعنی حرام زادہ) امامت کرائے۔
اب کہو حنفی دوستو! کیا آپ رسول اللہ ﷺ کی پسند کو اپناتے ہوئے اندھے آدمی کے پیچھے نماز پڑھو گے یا پھر فقہ کی پسند کو اپنا کر فعل رسول اللہ ﷺ کو مکروہ کہو گے (صفحہ ۳۱۳ ملخصاً) جن کتابوں کے حوالہ سے یزدانی صاحب نے فقہ حنفی کا یہ مسئلہ بیان کیا ہے ان ہی کتابوں میں اس کی علت بھی بیان کی گئی جیسا کہ ہدایہ میں ہے
"لِاَنَّهٗ لَا يَتَوَقَّى النَّجَاسَةَ" (ہدایہ جلد اول صفحہ ۸۴)
اس لئے کہ وہ نجاست سے نہیں بچ سکتا اس کا مطلب واضح ہے کہ محض نابینا ہونے کی وجہ سے یہ کراہت نہیں بلکہ نجاست سے نہ بچ سکنے کی وجہ سے ہے۔
اور قاعدہ ہے کہ علت پائی جائے تو حکم پایا جاتا ہے۔ اور اگر علت نہ پائی جائے تو حکم بھی نہیں پایا جاتا اسلئے جس نابینا میں یہ علت پائی جائیگی کہ وہ نجاست سے نہیں بچ سکتا تو اس کو امام بنانا پسندیدہ نہیں اور جس میں یہ علت نہیں پائی جاتی بلکہ وہ ذاتی احتیاط کیوجہ سے یا مناسب قائد رکھنے کیوجہ سے صفائی میں رہتا ہے تو اس کو امام بنانے میں نہ کوئی حرج ہے اور نہ ہی کوئی اس کا مخالف ہے۔ اور در مختار میں ہے کہ اگر نابینا باقی لوگوں کی بہ نسبت افضل ہو تو اسی کو امام بنانا چاہیے۔
(ملاحظہ ہو در مختار جلد اول / صفحہ ۴۱۴)
یزدانی صاحب نے جو حضرت عبداللہ بن ام مکتوم کے امام بنائے جانے کی روایت

پیش کی ہے وہ احناف کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ حضرت ابن ام مکتوم اس وقت مدینہ میں رہ جانے والوں میں افضل بھی تھے اور صفائی کالحاظ رکھنے والے بھی تھے۔

پھر یہ مسئلہ صرف احناف کے ہاں ہی نہیں بلکہ حنابلہ اور غیر مقلدین بھی نابینا کی امامت کو غیر اولی قرار دیتے ہیں چنانچہ علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی لکھتے ہیں۔

''وَالْبَصِیْرُ اَوْلٰی مِنَ الْاَعْمٰی ''(الشرح الکبیر مع المغنی جلد۲صفحہ۲۲)

نابینا کی بہ نسبت آنکھوں والے کوامام بنانا بہتر ہے۔ اور اسی طرح غیر مقلد نواب وحید الزمان نے لکھا ہے (ملاحظہ ہونزل الابرار جلد اول صفحہ ۹۶)

غیر مقلد عالم سے نابینا کی امامت کے بارہ میں سوال ہوا تو اس کے جواب میں کہا اگر اندھے میں مذکورہ باتیں (حدیث میں جو امامت کے لئے اوصاف بیان کئے ہیں) سب موجود ہیں اور طہارت وصفائی کا محتاط ہے تو اندھے کوامام بنایا جاسکتا ہے۔

(فتاویٰ علمائے حدیث جلد۲صفحہ۲۹۲)

یزدانی صاحب غور فرمائیں کہ جس طرح احناف نے نابینا کی امامت کے لئے اس کا صفائی میں محتاط ہونا لکھا ہے اسی طرح غیر مقلد مفتی عالم نے بھی لکھا ہے۔ اسکے باوجود احناف کو طعن دینا تعصب نہیں تو اور کیا ہے۔

40۔ ❁ غلام کی امامت کا مسئلہ

یزدانی صاحب بخاری وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرنے کے بعد لکھتے ہیں رسول اللہ ﷺ کے زمانے کی بات ہے صحابہ کرام ایک غلام کے پیچھے نمازیں پڑھتے تھے مگر فقہ حنفی کہتی ہے یعنی غلام کی امامت مکروہ ہے (صفحہ ۳۱۴ملخصاً)

یزدانی صاحب نے درمختار کا بھی حوالہ دیا ہے اور اس کی شرح میں علامہ شامی نے علت یہ بیان کی ہے "وَالْعِلَّةُ فِي الْكُلِّ غَلَبَةُ الْجَهْلِ" (ردالمختار جلد اول صفحہ ۴۱۴) کہ ان میں علت یہ ہے کہ ان میں جہالت کا غلبہ ہوتا ہے۔ اگر یہ علت نہ ہو بلکہ غلام عالم قاری ہو تو اس کے پیچھے نماز احناف کے نزدیک بھی کوئی حرج نہیں ہے جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں" لَا بَأْسَ بِأَنْ يَؤُمَّهُمُ الْأَعْرَابِيُّ وَالْعَبْدُ وَوَلَدُ الزِّنَا إِذَا قَرَأَ الْقُرْآنَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهِ نَأْخُذُ إِذَا كَانَ فَقِيهًا عَالِمًا بِأَمْرِ الصَّلٰوةِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ" (کتاب الآثار لمحمد صفحہ ۱۸) دیہاتی، غلام اور ولدالزنا کے امامت کرانے میں کوئی حرج نہیں جب کہ وہ قرآن کا قاری ہو۔ امام محمد نے فرمایا کہ اسی پر ہمارا عمل ہے جب کہ وہ فقیہ ہو نماز کے احکام کو جانتا ہو اور یہی قول امام ابی حنیفہؒ کا ہے۔ جب امام ابوحنیفہؒ کا واضح قول اس بارہ میں موجود ہے کہ نماز کے احکام جاننے والے غلام کی امامت میں کوئی حرج نہیں تو یزدانی صاحب کا احناف کے نظریہ کو حدیث کے خلاف پیش کرنا سراسر جہالت ہے

41۔ ﷺ......نابالغ کی امامت کا مسئلہ

(یزدانی صاحب بخاری وغیرہ کی حضرت عمرو بن سلمہؓ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں جس میں ہے کہ حضرت عمرو بن سلمہؓ نے فرمایا کہ میں چھ سات سال کا تھا اور اپنی قوم کی بہ نسبت قرآن زیادہ جانتا تھا تو میری قوم نے مجھے امام بنایا مگر فقہ حنفی اس کا بھی انکار کرتی ہے چنانچہ فقہ کی معتبر کتب میں لکھا ہے کہ مردوں کے لئے جائز نہیں کہ وہ عورت یا بچے کی اقتداء (امامت) میں نماز ادا کریں۔ (صفحہ ۳۱۶)

نابالغ کو فرض نماز میں امام بنایا جاسکتا ہے کہ نہیں۔ اس بارہ میں نبی کریم ﷺ سے کوئی صریح اور واضح فرمان موجود نہیں اس لئے یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے۔

امام شافعیؒ جواز کے قائل ہیں جب کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد وغیرہ عدم جواز کے قائل ہیں۔ جب احناف کے ساتھ دوسرے آئمہ کا نظریہ بھی ہے تو یزدانی صاحب کا اس مسئلہ کو صرف فقہ حنفی کا مسئلہ بنا کر پیش کرنا بددیانتی ہے اس بارہ میں کسی حنفی کی بات نقل کرنے کی بجائے ہم علامہ ابن قدامہ حنبلی کی عبارت ہی پیش کرتے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں وَلَا يَصِحُّ ائْتِمَامُ الْبَالِغِ بِالصَّبِيِّ فِي الْفَرْضِ نَصَّ عَلَيْهِ أَحْمَدُ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُوْدٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَبِهِ قَالَ عَطَاءٌ وَمُجَاهِدٌ وَالشَّعْبِيُّ وَمَالِكٌ وَالثَّوْرِيُّ وَالْأَوْزَاعِيُّ وَأَبُوْ حَنِيْفَةَ وَأَجَازَهُ الْحَسَنُ وَالشَّافِعِيُّ وَإِسْحَاقُ وَابْنُ الْمُنْذِرِ "

فرض نماز میں بالغ آدمی کا نابالغ کے پیچھے نماز پڑھنا صحیح نہیں ہے۔

امام احمد نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔ اور یہی قول حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ہے اور یہی قول عطاء، مجاہد، شعبی، مالک، ثوری، اوزاعی اور ابوحنیفہ رحمہم اللہ کا ہے اور امام حسن بصری، شافعی، اسحاق اور ابن المنذر نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

پھر فرماتے ہیں کہ جواز کے قائلین نے " يَؤُمُّكُمْ أَقْرَؤُكُمْ لِكِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰى " والی روایت اور حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو دلیل بنایا ہے (یہی روایات یزدانی صاحب نے اپنے نظریہ کی تائید میں نقل کی ہیں۔ **قارن**)

اور ہماری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ اور یہ بھی

امامت کمال کی حالت ہے اور بچہ کمال کا اہل نہیں اس لئے جس طرح عورت کے پیچھے آدمی کی نماز درست نہیں اسی طرح بچے کے پیچھے بھی درست نہیں۔ پس عمرو بن سلمہؓ والی روایت کے بارہ میں امام خطابی نے فرمایا کہ امام احمد عمرو بن سلمہ کے معاملہ کو ضعیف کہتے تھے کبھی فرماتے کہ اس کو چھوڑ دے اس لئے کہ وہ واضح چیز نہیں ہے۔

اور امام ابوداؤد نے فرمایا کہ امام احمد سے عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ والی حدیث کے بارہ میں پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا "لَا اَدْرِیْ اَیُّ شَیْءٍ هٰذَا" "میں نہیں جانتا کہ کیا چیز ہے۔ ہو سکتا ہے کہ امام احمد نے اس بارہ توقف اس لئے کیا ہو کہ اس واقعہ کا حضور علیہ السلام تک پہنچنا ثابت نہیں ہے اس لئے کہ وہ مدینہ سے دور عرب کے ایک قبیلہ میں رہتے تھے۔

اور یہ احتمال قوی ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے

"وَكُنْتُ اِذَا سَجَدْتُ خَرَجَتْ اِسْتِیْ وَهٰذَا غَیْرُ سَائِغٍ"

(المغنی مع الشرح الکبیر جلد ۲، صفحہ ۵۵-۵۶)

اور میں جب سجدہ کرتا تھا تو (میری چادر چھوٹی یا تنگ ہونے کی وجہ سے) میری پیٹھ ننگی ہو جاتی تھی۔ اور اس کی تو بالکل گنجائش نہیں ہے۔

۞ یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے

آپ نے جو حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے احناف کے عمل کو اس کے خلاف قرار دیکر حضور علیہ السلام سے اختلاف ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی ہے اس کو امام احمد نے ضعیف قرار دیا ہے اور امام احمد کے بارہ میں تو غیر مقلدین کا فیصلہ ہے کہ وہ حدیث کو جاننے والے اور اسی پر عمل کرنے والے ہیں۔

پھر عمرو بن سلمہ کی روایت کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث ثابت کرنے کے لئے یزدانی صاحب اور ان جیسے غیر مقلدین کے لئے لازم ہے کہ وہ پہلے اس کو ثابت کریں کہ حضرت عمرو بن سلمہ کی قوم کا یہ عمل حضور ﷺ کو پہنچا تھا اور آپ نے سکوت فرمایا تھا تاکہ اس کا حدیث تقریری ہونا ثابت ہوجائے۔

اگر ایسا ثابت نہیں اور یقیناً نہیں تو اس کو حضور ﷺ کی حدیث کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟ یہ تو عمل صحابہ ہے اور غیر مقلدین کا نظریہ ہے کہ (جیسا کہ التاج المکلل صفحہ ۲۹۲۔ فتاوی نذیریہ جلد اول/صفحہ ۳۴۰۔ عرف الجادی صفحہ ۳۸ میں اس کی صراحت ہے کہ صحابی کا عمل حجت نہیں اور غیر مقلد محدث مبارکپوری لکھتے ہیں۔

اَنَّ الْمُعْتَبَرَ مَارَوَاهُ الصَّحَابِیُ لَامَارَاٰهُ (تحفۃ الاحوذی جلد ۲/صفحہ ۴۴)

بے شک صحابی کی روایت معتبر ہوتی ہے اس کا نظریہ معتبر نہیں ہوتا ''

اور پھر اس میں یہ بھی ہے کہ سجدہ میں ان کا ستر کھل جاتا تھا تو کیا غیر مقلدین کا یہی نظریہ ہے کہ سجدہ میں ستر بالخصوص پیٹھ ننگی ہونیکی وجہ سے نماز ہوجاتی ہے۔

اگر یہ نظریہ ہے تو اس پر عمل کیا کریں اس لئے کہ بخاری کی روایت ہے اور اگر نہیں تو روایت کے ایک حصہ کو دلیل بنانا اور ایک حصہ کی مخالفت کرنا کیا

''اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ '' کے زمرہ میں شمار نہیں ہوتا؟

قارئین کرام !غور فرمائیں کہ جو روایت خود غیر مقلدین کے نظریہ کے مطابق حجت نہیں اس کے خلاف کو کیسے بے جھجک رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کررہے ہیں۔

۞......**نفل** پڑھنے والے امام کے پیچھے **فرض** پڑھنے کا مسئلہ

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایسا بھی ہوتا رہا ہے کہ امام نفل ادا کر رہا ہے اور پیچھے کھڑے مقتدی فرض ادا کر رہے ہیں۔

چنانچہ بخاری شریف میں ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یعنی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پہلے رسول اللہ ﷺ کیساتھ نماز پڑھتے پھر اپنی قوم کے پاس آتے اور ان کو نماز پڑھاتے (یعنی ان کی امامت کراتے تھے) مگر فقہ حنفی اسکو تسلیم کرنے کیلئے تیار نہیں چنانچہ کتب فقہ میں لکھا ہے یعنی فرض نماز پڑھنے والا آدمی نفل نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے۔ (صفحہ ۳۱۶۔۳۱۷ ملخصاً)

کیا فرض نماز ادا کرنے والا نفل نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں اس بارہ میں حضور نبی کریم ﷺ کے قول وعمل سے صراحت کے ساتھ کچھ بھی ثابت نہیں اس لئے یہ مسئلہ بھی مجتہد فیہ ہے۔

امام شافعیؒ جواز کے قائل ہیں جبکہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، اور حنابلہ کی اکثریت عدم جواز کی قائل ہے۔ یزدانی صاحب کا اس مسئلہ کو صرف فقہ حنفی کا مسئلہ بتانا بددیانتی ہے۔

جمہور نے اَلْاِمَامُ ضَامِنٌ امام ضامن ہوتا ہے۔ (ترمذی جلد اول / صفحہ ۵۱ وغیرہ) اور اِنَّمَا جُعِلَ الْاِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهٖ فَلَا تَخْتَلِفُوْا عَلَيْهِ اور امام صرف اسلئے مقرر کیا جاتا ہے تاکہ اس اقتداء کی جائے پس اس کے خلاف نہ کرو جیسی روایات سے استدلال کیا ہے محدث مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں کہ یہ روایت حضرت ابوھریرہؓ سے بخاری اور مسلم میں ہے۔ (تحفۃ الاحوذی جلد اول / صفحہ ۴۰۵)

نفل پڑھنے والے کی نماز ضعیف ہے اور فرض پڑھنے والے کی نماز قوی ہے تو ضعیف قوی کو کیسے متضمن ہو سکتی ہے۔ اسی طرح اگر مقتدی کی نیت اور اس کا تحریمہ فرض کا ہو اور امام کا نفل کا تو اس سے امام کی مخالفت لازم آتی ہے اس لئے نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض ادا کرنے والے کی نماز نہیں ہو سکتی۔ اگر امام فرض اور مقتدی نفل پڑھ رہا ہو تو امام کی نماز قوی اور مقتدی کی ضعیف ہے اور قوی ضعیف کو متضمن ہو سکتی ہے۔ نیز فرض پڑھنے والے کے پیچھے نفل نماز ادا کرنے کی واضح روایات موجود ہیں اس لئے فرض پڑھنے والے کے پیچھے نفل ادا کئے جا سکتے ہیں۔

امام شافعیؒ نے اپنی دلیل میں وہی روایت پیش کی ہے جو یزدانی صاحب نے ذکر کی ہے مگر اس روایت کو دلیل بنانے کا مدار اس پر ہے کہ پہلے ثابت کیا جائے کہ حضرت معاذ بن جبل کے اس عمل کا علم حضور ﷺ کو تھا اور آپ ﷺ نے علم ہونے کے باوجود ان کو منع نہیں فرمایا۔ پھر اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ اس دور کا واقعہ ہو جس دور میں فرض دو دو دفعہ ادا کئے جا سکتے تھے جیسا کہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں:

"اَنَّ اَهْلَ الْعَوَالِيْ كَانُوْا يُصَلُّوْنَ مَرَّتَيْنِ فَنَهَاهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ يُّصَلُّوْا صَلٰوةً فِيْ يَوْمٍ مَّرَّتَيْنِ" (طحاوی جلد اول صفحہ ۱۸۷)

کہ اہل عوالی ایک نماز دو دو دفعہ بھی پڑھ لیا کرتے تھے تو رسول اللہ ﷺ نے ان کو منع فرمایا کہ ایک دن میں ایک ہی نماز دو مرتبہ نہ پڑھیں۔ پھر یہ احتمال بھی ہے کہ حضرت معاذ بن جبل حضور ﷺ کے پیچھے نماز نفل پڑھتے ہوں اور اپنی قوم کو جا کر فرض پڑھاتے ہوں۔ روایت میں اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے اپنے اجتہاد

سے کسی احتمال کو لے کر نظریہ تو قائم کیا جا سکتا ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے کیا مگر اس کے خلاف کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینا صرف غیر مقلدین کا کام ہے۔
باقی یزدانی صاحب کہ یہ کہنا کہ دارقطنی کی روایت ہے "هِيَ لَهُ تَطَوُّعٌ وَلَهُمْ فَرِيْضَةٌ" کہ حضرت معاذؓ جو نماز قوم کو پڑھاتے تھے وہ ان کی نماز نفل اور مقتدیوں کی فرض ہوتی تھی تو روایت میں هِيَ لَهُ تَطَوُّعٌ وَلَهُمْ فَرِيْضَةٌ کی زیادتی مسلم شریف کی روایت میں نہیں ہے اور اس زیادتی کو بعض محدثین نے غیر محفوظ اور کسی نے لَا يَصِحُّ کہا ہے۔ اس لئے یہ زیادتی مختلف فیہ ہے۔ اگر اس زیادتی کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو تب بھی اس سے صرف حضرت معاذ بن جبلؓ کا عمل ہی ثابت ہوتا ہے اس سے یہ ثابت تو نہیں ہوتا کہ حضور علیہ السلام کو اس کا علم تھا یا حضور علیہ السلام نے ان کو اجازت دی تھی جبکہ بعض محدثین نے اَفَتَّانٌ يَا مُعَاذُ والی روایت سے منع کا اشارہ ثابت کیا ہے۔
(تفصیل دیکھنی ہو تو اعلاء السنن جلد ۴ صفحہ ۲۵۸ میں دیکھیں)

43۔ ❁ عورت کی امامت کا مسئلہ

یزدانی صاحب حضرت عائشہ ؓ کی مستدرک اور ابو داؤد کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ یوں کرتے ہیں یعنی حضرت عائشہ ؓ اذان کہتی تھیں اور اقامت اور پھر امامت کراتی تھیں اور عورتوں کے درمیان کھڑی ہوتی تھیں۔
ابو داؤد شریف کی روایت میں ام ورقہ ؓ کو رسول اللہ ﷺ نے خود جماعت کرانے کا حکم دیا پھر آگے لکھتے ہیں مگر کیا کیا جائے اس رائے اور قیاس کے مرض کا کہ حدیث پیغمبر ﷺ کی مخالفت اس نے اپنا شعار بنالیا ہے۔

چنانچہ فقہ حنفی میں لکھا ہے یعنی مکروہ سمجھا گیا ہے کہ عورتیں علیحدہ جماعت سے نماز پڑھیں یعنی مردوں کی جماعت کے علاوہ جماعت کرائیں۔ (صفحہ ۳۱۸-۳۱۹ ملخصاً)

احناف کے نزدیک عورتوں کی علیحدہ جماعت پسندیدہ نہیں لیکن اگر عورت نوافل کی جماعت کرانا چاہے تو مع الکراہت جائز ہے جیسا کہ امام محمد فرماتے ہیں:

لَا يُعْجِبُنَا اَنْ تَؤُمَّ الْمَرْاَةُ فَاِنْ فَعَلَتْ قَامَتْ فِیْ وَسْطِ الصَّفِّ مَعَ النِّسَآءِ كَمَا فَعَلَتْ عَائِشَةُ رضی اللہ عنہا وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ"

(کتاب الا ثار لمحمد صفحہ ۴۴) عورت کا امامت کرانا ہمیں اچھا نہیں لگتا لیکن اگر وہ کرے تو عورتوں کے ساتھ درمیان میں کھڑی ہو جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کیا۔ احناف نے جواز کا ثبوت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کیا اور کراہت کا ثبوت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت سے کیا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ لَا خَیْرَ فِیْ جَمَاعَةِ النِّسَآءِ اِلَّا فِی الْمَسْجِدِ اَوْ فِیْ جَنَازَةِ قَتِیْلٍ. رواہ احمد والطبرانی فی الا وسط" (اعلاء السنن جلد ۴ صفحہ ۲۱۴) کہ بے شک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورتوں کی جماعت میں بھلائی نہیں ہے مگر مسجد میں یا کسی شہید کے جنازہ میں۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد سے باہر عورتوں کی جماعت کو لَا خَیْرَ فِیْہِ سے تعبیر فرمایا ہے تو اس سے کراہت ہی ثابت ہوتی ہے۔ باقی رہی حضرت ام ورقہ رضی اللہ عنہا کی روایت تو اس کے راوی ولید بن عبداللہ کی توثیق کے ساتھ بعض محدثین کی جرح بھی ہے پھر انکی جدہ جس سے اس نے روایت لی ہے اس کے بارہ میں علامہ ابن حجر نے فرمایا لَا تُعْرَفُ یعنی مجہولہ ہے

اور پھر اس کے راوی عبد الرحمن بن خلاد کے بارہ میں کہا گیا مجہول کہ مجہول ہے۔ تو ایسی روایت پر نظریہ کا مدار کیسے رکھا جاسکتا ہے۔ اور ایسی روایت کے خلاف کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟

۞...... یزدانی صاحب کی توجه کے لئے:

عورت کا عورتوں کو جماعت کرانے کا مسئلہ تو اتنا اہم نہیں اس لئے کہ مع الکراہت اس کا جواز ہے اہم مسئلہ تو یہ ہے کہ غیر مقلدین کے نزدیک تو عورت کا مردوں کو امامت کرانا بھی جائز ہے چنانچہ غیر مقلد عالم نواب نور الحسن خان صاحب لکھتے ہیں

ودلیلے صریح صحیح که مانع از امامت زن از برائے مرد باشد نیامده مگر ظواهر مثل حدیث لَنْ یُّفْلِحَ قَوْمٌ وَّلَّوْا اَمْرَهُمْ امْرَأَةً ونحو آن ۔(عرف الجادی صفحہ ۳۷)

عورت کی مرد کو امامت کرانے میں منع کی کوئی صریح اور صحیح دلیل نہیں آئی مگر ظواہر ہیں۔ جیسے یہ حدیث کہ وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس نے اپنے امور عورت کے سپرد کئے اور اس جیسی روایات۔ اس عبارت کا نتیجہ ہر سمجھدار جان سکتا ہے کہ جب صریح اور صحیح دلیل نہیں تو جواز کا پہلو نکل آتا ہے۔ یا پھر ممانعت کسی صریح اور صحیح حدیث سے نہیں بلکہ قیاس سے ہے۔

44۔ ۞...... **فرضوں** کی جماعت کے وقت **نفل** پڑھنے کا مسئلہ:۔

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب جماعت کھڑی ہو جائے تو پھر صرف فرض نماز ہی ہوتی ہے

مگر فقہ حنفی اسکی مخالفت کرتی ہے۔ چنانچہ کتب فقہ میں لکھا ہے یعنی آدمی مسجد میں پہنچا تو جماعت کھڑی ہو چکی تھی اور اس نے ابھی تک فجر کی دو رکعت سنتیں نہیں پڑھی تھیں تو اگر آدمی یہ سمجھتا ہے کہ اس کی ایک رکعت تو فوت ہو جائے گی مگر دوسری رکعت میں وہ جماعت میں مل جائے گا تو فجر کی سنتیں مسجد کے دروازے کے پاس پڑھ لے پھر جماعت کے ساتھ مل جائے۔ (صفحہ ۳۰۰ ملخصاً)

کوئی آدمی نفل یا فجر کی سنتوں کے علاوہ سنتیں پڑھ رہا ہو اور جماعت کھڑی ہو جائے تو اگر آخری رکعت میں ہے تو جلدی سے مکمل کر کے جماعت میں شامل ہو جائے اور اگر ایک رکعت پڑھ لی ہو تو پھر جلدی سے دوسری رکعت پڑھ کر جماعت کے ساتھ شامل ہو جائے یہ احناف کا نظریہ ہے جو کتب میں لکھا ہے۔ اور اسی کے قریب نظریہ حنابلہ کا ہے چنانچہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں "وَاِنْ اُقِيْمَتْ وَهُوَ فِيْ نَافِلَةٍ اَتَمَّهَا خَفِيْفَةً لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى :وَلَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ اِلَّا اَنْ يَّخَافَ فَوَاتَ الْجَمَاعَةِ فَيَقْطَعُهَا" (الشرح الکبیر مع المغنی جلد ۲ صفحہ ۹) اگر اقامت کہی گئی اس حال میں کہ کوئی نفل پڑھ رہا ہو تو ہلکے پھلکے انداز میں اس کو پورا کر لے اللہ تعالی کے اس فرمان کیوجہ سے کہ اپنے اعمال کو باطل نہ کرو۔ ہاں اگر جماعت کے فوت ہو جانے کا خوف ہو تو ان نوافل کو توڑ دے۔ فجر کی سنتیں چونکہ باقی سنتوں کی بہ نسبت اہم ہیں اسلئے کہ ان کے بارے میں حضور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ فجر کی سنتیں نہ چھوڑو اگر چہ تمہیں گھوڑے روند ڈالیں (ابوداؤد جلد اول صفحہ ۱۷۹) فجر کی دو رکعتیں دنیا و مافیہا سے بہتر ہیں (مسلم جلد اول صفحہ ۲۵۱)

فجر کی سنتوں کی اہمیت کے پیش نظر یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے کہ کیا جماعت کھڑی ہو تو فجر کی سنتیں پڑھی جا سکتی ہیں یا نہیں؟ امام مالک اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ پڑھی جا سکتی ہیں جبکہ جماعت کے فوت ہو جانے کا خوف نہ ہو۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جماعت کھڑی ہو جائے تو بالکل کوئی نماز نہیں پڑھی جا سکتی اور امام احمد کا نظریہ علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ جماعت کھڑی ہو جانے کے بعد فجر کی سنتیں نہ پڑھے چنانچہ انھوں نے ائمہ کے اقوال نقل کرنے کے بعد فرمایا وَالْاَوْلٰی اَلْاَوَّلُ (الشرح الکبیر مع المغنی جلد ۱ صفحہ ۹) پہلا نظریہ اولیٰ ہے یعنی جماعت کھڑی ہونے کے بعد فجر کی سنتیں نہ پڑھنا اولیٰ ہے۔

امام شافعیؒ نے دلیل وہی دی جس کو یزدانی صاحب نے بھی پیش کیا ہے ''اِذَا اُقِیْمَتِ الصَّلٰوۃُ فَلَا صَلٰوۃَ اِلَّا الْمَکْتُوْبَۃ'' مگر دلیل کا مدار اس پر ہے کہ پہلے یہ ثابت کیا جائے کہ اس کا حکم مسجد سے باہر پر بھی ہے۔ احناف اور مالکیہ کے نزدیک اس کا حکم اسی مسجد کے لئے ہے جہاں اقامت کہی گئی ہو اس کا حکم باہر کے لیے نہیں ہے ورنہ تو اقامت کہے جانے کے بعد پورے شہر میں یا محلہ میں یا کم از کم مسجد کے اطراف کے مکانات میں کوئی نماز جائز نہیں ہونی چاہیے حالانکہ اس کا قائل تو کوئی بھی نہیں ہے۔ اس لئے اس کا حکم اسی مسجد کے لئے ہے جہاں اقامت کہی گئی اور احناف نے مسجد کے اندر نہیں بلکہ مسجد سے باہر فجر کی سنتوں کو ادا کرنے کا کہا ہے جیسا کہ یزدانی صاحب نے بھی جو ہدایہ وغیرہ کی عبارت پیش کی ہے اس کا ترجمہ انھوں نے یوں کیا ہے فجر کی سنتیں مسجد کے دروازے کے پاس پڑھ لے۔

اور یہی مفہوم حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے سمجھا تھا اسی لئے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فجر کی جماعت کھڑی دیکھ کر حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر داخل ہو کر فجر کی سنتیں ادا کیں اور پھر جماعت میں شریک ہوئے (طحاوی)

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی سنتیں ادا کر کے امام کے ساتھ شامل ہوئے۔ (طحاوی جلد اول صفحہ ۲۵۷)

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے مسجد کے کونے میں فجر کی سنتیں ادا کیں پھر لوگوں کے ساتھ جماعت میں شامل ہو گئے۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تشریف لائے تو جماعت کھڑی تھی تو انھوں نے ایک ستون کے پاس سنتیں ادا کیں اور پھر جماعت کے ساتھ شامل ہو گئے۔ (طحاوی جلد اول صفحہ ۲۵۷) (غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری صاحب نے اس بارہ میں اقوال نقل کر کے ایک قول کو راجح قرار دیا ہے مگر باقی اقوال کو خلاف سنت نہیں کہا (تحفۃ الاحوذی جلد اول صفحہ ۳۲۳)

جب حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل بھی اسی طرح ثابت ہے جس طرح کا عمل احناف نے اپنایا ہے تو اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اختلاف کا نام دینا انتہائی غیر مقلدانہ جسارت ہے۔

پھر حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ کی جو روایت یزدانی صاحب نے پیش کی ہے اس میں بعض سندوں سے اِلَّا رَکْعَتَیِ الصُّبْحِ کی زیادتی بھی منقول ہے اگر چہ اس کی سند کے بعض راویوں پر جرح ہے مگر مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے جرح اور تعدیل دونوں کے لحاظ سے بحث کر کے فرمایا کہ اس کی سند حسن ہے۔ (ملاحظہ ہو اعلاء السنن جلد ۷ صفحہ ۹۵)

فجر کی سنتوں کی قضا :

یزدانی صاحب مستدرک وغیرہ کے حوالہ سے ایک روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک آدمی کو دیکھا جو فجر کی نماز کے بعد دو رکعتیں پڑھ رہا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تو نے صبح (فجر) کی نماز دو مرتبہ پڑھی ہے تو وہ آدمی کہنے لگا کہ میں نے فرضوں سے پہلے والی دو رکعتیں (یعنی سنتیں) نہیں پڑھی تھیں تو وہ سنتیں میں نے اب پڑھی ہیں تو حضرت قیس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پھر رسول اللہ ﷺ اس کے بارے میں خاموش ہو گئے پھر آگے لکھتے ہیں البتہ حنفی مذہب نے وہ کام کر دکھایا ہے جو رسول اللہ ﷺ نے نہ بتایا نہ خود اس پر عمل کیا چنانچہ فقہ حنفی کی کتب میں مذکورہ بالا حدیث کی مخالفت ان الفاظ سے کی گئی ہے کہ یعنی جب کسی آدمی کی فجر کی سنتیں رہ جائیں (نہ پڑھ سکے) تو اس کی قضا سورج طلوع ہونے سے پہلے نہیں دے سکتا اور نہ ہی بعد میں یہ مسلک امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا ہے۔ (صفحہ ۳۲۱۔۳۲۲ ملخصاً)

یزدانی صاحب نے مستدرک کے حوالہ سے جو روایت پیش کی ہے یہی روایت ترمذی میں بھی ہے اس کے بارہ میں امام ترمذی فرماتے ہیں'' وَاِسْنَادُ ھٰذَا الْحَدِیْثِ لَیْسَ بِمُتَّصِلٍ مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاھِیْمَ التَّیْمِیُّ لَمْ یَسْمَعْ مِنْ قَیْسٍ وَرَوٰی بَعْضُھُمْ ھٰذَا الْحَدِیْثَ عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعِیْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِبْرَاھِیْمَ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ خَرَجَ فَرَاٰی قَیْسًا '' (ترمذی جلد اول صفحہ ۹۶)

اس حدیث کی سند متصل نہیں اس لئے کہ محمد بن ابراہیم کا سماع قیس سے نہیں ہے اور بعض

حضرت نے ان الفاظ سے روایت کی ہے کہ محمد بن ابراہیم نے کہا کہ نبی کریم ﷺ تشریف لائے تو آپ نے قیس کو دیکھا اس لحاظ سے یہ روایت مرسل ہے علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں

''وَحَدِيثُ قَيْسٍ مُرْسَلٌ قَالَهُ اَحْمَدُ وَالتِّرْمَذِيُّ''

(المغنی مع الشرح الکبیر جلد اول صفحہ ۷۵۸) یعنی امام احمد اور امام ترمذی نے قیس کی حدیث کو مرسل کہا ہے۔ اور غیر مقلدین کے نزدیک تو مرسل روایت حجت نہیں ہوتی۔ جب روایت کا یہ حال ہے تو اس پر نظریہ کا مدار کیسے رکھا جا سکتا ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ نے فرمایا کہ جب سنتیں اپنے وقت میں ادا نہ کی جا سکیں تو وہ نفل بن جاتی ہیں اور نوافل کی قضا نہیں ہوتی۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھیں جب آپ سے ان کے بارہ میں پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ میری ظہر سے پہلے کی دو رکعت رہ گئی تھیں تو میں نے وہ پڑھی ہیں تو پھر آپ سے پوچھا کہ اگر ہماری اس طرح رکعت رہ جائیں تو کیا ہم بھی اس طرح عصر کے بعد ان کو پڑھ سکتے ہیں تو آپ نے فرمایا نہیں۔ اسی مسئلہ سے متعلق غیر مقلد عالم لکھتے ہیں شوافع کہتے ہیں کہ وہ نمازیں جو کسی سبب پر موقوف ہیں۔

(مثلاً کسوف وغیرہ) وہ جائز ہیں مثلاً آنحضرت ﷺ نے نماز عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھیں لیکن یہ دلیل صَالِحٌ لِلْاِحْتِجَاجِ نہیں ہے اس لئے کہ مسند احمد میں ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے آپ سے سوال کیا کیا ہماری بھی اگر یہ رکعتیں فوت ہو جائیں تو اس وقت میں پڑھ لیں تو آپ ﷺ نے فرمایا نہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ امر

آنحضرت ﷺ کے ساتھ خاص ہے۔ (فتاویٰ علمائے حدیث صفحہ ۲۴٦)

اس میں آنحضرت ﷺ کا منع فرمانا اگر سنتوں کی قضاء اور وقت مکروہ دونوں کے لحاظ سے علی الاطلاق ہے تو سنتوں کی قضاء کی نفی ہے اور اگر صرف وقت مکروہ کا لحاظ رکھا اس میں قضاء کی نہی ہے تو جیسے عصر کی نماز کے بعد سنت قضا کرنے کی ممانعت ہے اسی طرح فجر کی نماز کے بعد بھی سنت ادا کرنے کی ممانعت ثابت ہوگی اس لئے کہ آپ ﷺ نے فجر کی نماز کے بعد طلوع شمس تک اور عصر کی نماز کے بعد غروب تک نماز سے منع فرمایا ہے (جیسا کہ صحیح احادیث سے ثابت ہے) اور جس روایت میں فجر کی نماز کے بعد متصل سنت ادا کرنے کا ذکر ہے اس روایت کا حال اوپر بیان ہو چکا ہے۔

حضور ﷺ نے لَیْلَةُ التَّعْرِیْس کے موقعہ پر صبح کی سنت جو طلوع شمس کے بعد ادا کی تھیں وہ فرضوں کے تابع تھیں محض سنتوں کی قضاء نہ تھی۔

پھر یہ روایت بھی ثابت ہے کہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ طلوع شمس کے بعد سنتوں کی قضاء سے منع نہیں کرتے جیسا کہ علامہ انور شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں۔

فَلَانَّ اَبَا حَنِیْفَۃَ وَاَبَا یُوْسُفَ لَا یَمْنَعَانِ مِنَ الْقَضَاءِ بَعْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ

(العرف الشذی صفحہ ۱۹۳)

اور احناف کا مفتی بہ قول بھی یہی ہے کہ فجر کی سنتیں اگر رہ گئی ہوں تو طلوع شمس کے بعد ان کی قضاء کرے۔

غیر مقلدین پر تعجب :

غیر مقلدین پر تعجب ہے کہ خود فرض نماز کی قضا کو بھی ضروری نہیں سمجھتے مگر احناف پر سنتوں کی قضاء نہ کہنے پر اعتراض کرتے ہیں۔

چنانچہ سوال ہوا کہ بلوغت کے بعد سستی یا بے پرواہی کی وجہ سے نمازیں رہ گئی ہیں اب جب کہ وہ پکا نمازی بن گیا ہے تو کیا گذشتہ نمازیں پڑھی جائیں تو کس طرح اور کس وقت؟

تو اس کا جواب دیا گیا بلوغ کے بعد اگر نمازیں تھوڑی ہوں جو آسانی سے ادا ہو سکتی ہوں تو ادا کر لی جائیں اگر زیادہ مدت کی ہو جائیں جن کو لوٹانا مشکل ہو تو یہ ہی کافی ہے۔ حیض والی کو نماز اسی لئے معاف ہے کہ عموماً ہر ماہ حیض آتا ہے اگر ہر مہینہ میں حیض کی نمازوں کو دہرائے تو مشکل ہے اس لئے شرع نے معافی دی ہے پس اس سے تارک نماز کا حکم سمجھ لیں۔

(فتاویٰ اہلحدیث جلد ۲ صفحہ ۵۷)

یزدانی صاحب غور فرماویں کہ آپ کے محقق العصر حافظ عبداللہ محدث روپڑی صاحب نے حیض والی عورت پر قیاس کرتے ہوئے زیادہ تعداد میں نمازیں چھوڑ دینے والے کو نمازیں قضاء کرنے سے چھٹی دے دی۔ پھر سنت کے بارہ میں

غیر مقلدین کے سردار اہلحدیث صاحب نے یوں فرمایا ہے کہ سنتوں کی وضع رفع درجات کے لئے ہے ترک سنن سے رفع درجات میں کمی رہتی ہے مواخذہ نہیں ہوگا ان شاءاللہ

(فتاویٰ ثنائیہ جلد اول صفحہ ۲۸) اب کوئی غیر مقلدین سے پوچھ سکتا ہے کہ اگر سنن کو اپنے وقت میں ادا نہ کرنے والے پر ان کے نزدیک مواخذہ نہیں تو وقت گذر جانے کے بعد قضاء نہ کہنے والوں کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا طعن دینا کہاں کی دیانتداری ہے۔

46۔ فجر کی سنتوں کی قضاء کا وقت :

یزدانی صاحب نے مستدرک وغیرہ کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا کہ ''حضرت قیس بن فہد رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ میں آیا اور نبی کریم ﷺ فجر کی نماز پڑھ رہے تھے تو میں نے بھی آپ کے ساتھ نماز پڑھی جب آپ نے سلام پھیرا (یعنی نماز سے فارغ ہو گئے) تو میں نے کھڑے ہو کر فجر کی سنتیں (دو رکعت) ادا کی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ دو رکعتیں کون سی ہیں تو میں نے کہا کہ میں نے فجر سے پہلے دو رکعتیں نہیں پڑھی تھیں (ان کو اب پڑھا ہے) تو رسول اللہ ﷺ خاموش ہو گئے اور کوئی بات نہ کی۔۔۔

پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی نے اس کا انکار کر دیا ہے چنانچہ لکھا ہے کہ یعنی اگر کسی آدمی کی فجر کی سنتیں قضاء ہو جائیں تو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک اس کی قضاء دے ہی نہیں سکتا نہ طلوع شمس سے پہلے اور نہ ہی بعد میں لیکن امام محمد کے نزدیک طلوع شمس کے بعد زوال کے وقت تک فجر کی فوت شدہ سنتوں کی قضاء دے سکتا ہے۔ پھر یزدانی صاحب لکھتے ہیں قارئین حدیث میں ہے کہ'' رسول اللہ ﷺ کے سامنے فجر کی سنتیں طلوع شمس سے پہلے پڑھی گئیں مگر آپ نے منع نہیں فرمایا مگر فقہ حنفی ہے کہ اس سے منع کر رہی ہے۔ (صفحہ ۳۲۳۔۳۲۴ ملخصاً)

یہ بحث تو پہلے گزر چکی ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک سنتوں کی قضاء ہے یا کہ نہیں۔ جس روایت میں قضاء نہ کرنے کا ہے تو اس کی وجہ بھی بیان کر دی گئی ہے یزدانی صاحب نے حضرت قیس رضی اللہ عنہ کی جو روایت ذکر کی ہے اس پر

بھی حضرات محدثین کی جرح موجود ہے اور یہ روایت بھی ضعیف ہے۔

چنانچہ مولانا ظفر احمد عثمانی نے امام نووی شافعی کی تَهْذِيْبُ الْاَسْمَاءِ وَاللُّغَاتِ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ "وَذَكَرُوْا حَدِيْثَهٗ فِي الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الصُّبْحِ وَهُوَ حَدِيْثٌ ضَعِيْفٌ اِلٰى اَنْ قَالَ وَاتَّفَقُوْا عَلٰى ضُعْفِ حَدِيْثِهِ الْمَذْكُوْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الصُّبْحِ" کہ اس (حضرت قیس کی صبح کے بعد دو رکعت والی حدیث کو محدثین نے ذکر کیا ہے حالانکہ وہ ضعیف حدیث ہے۔

پھر آگے چل کر فرمایا اور صبح کی نماز کے بعد دو رکعت والی مذکورہ حدیث کے ضعف پر محدثین نے اتفاق کیا ہے۔ پھر اسی حدیث پر بحث کرتے ہوئے مولانا ظفر احمد صاحب لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی صحت کا مدار اس پر ہے کہ پہلے یہ ثابت کیا جائے کہ اس روایت کے راوی سعید کا اپنے باپ قیس سے سماع ثابت ہے حالانکہ امام ابن عبدالبر مالکی نے اَلْاِسْتِيْعَاب میں لکھا ہے کہ حضرات محدثین کہتے ہیں کہ سعید نے اپنے باپ قیس سے کچھ نہیں سنا۔ (اعلاء السنن جلد ۷ صفحہ ۱۱۲۔۱۱۳)

یزدانی صاحب پر تعجب ہے کہ ایسی روایت کے ترک پر احناف کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا طعن دے رہے ہیں حالانکہ اس کے برخلاف صحیح روایات سے سورج طلوع ہونے کے بعد سنتیں ادا کرنے کا ثبوت ہے جو ترمذی جلد اول صفحہ ۹۶ سنن الکبری جلد ۲ صفحہ ۴۸۴، مستدرک جلد اول صفحہ ۲۷۴ اور موارد الظمآن صفحہ ۱۶۲) وغیرہ میں ہیں جن میں ترمذی شریف کے الفاظ یہ ہیں کہ حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا "قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ لَّمْ يُصَلِّ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ فَلْيُصَلِّهِمَا بَعْدَ مَا تَطْلُعُ الشَّمْسُ" "جس نے فجر کی دو سنتیں نہ پڑھیں تو وہ سورج طلوع ہونے کے بعد انکو پڑھے۔

اس حدیث کے بارے میں مولانا انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں

''وَاِنِّیْ تَتَبَّعْتُ الْحَدِیْثَ وَاجْتَمَعَ عِنْدِیْ بِعِشْرِیْنَ طَرِیْقًا''

(العرف الشذی مع الترمذی جلد اول صفحہ۹۹) یعنی میں نے اس حدیث میں تتبع کی تو میرے پاس یہ بیس سندوں کے ساتھ جمع ہوئی۔

اور حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

''صَلِّ صَلٰوۃَ الصُّبْحِ ثُمَّ اقْصُرْ عَنِ الصَّلٰوۃِ حَتّٰی تَطْلُعَ الشَّمْسُ

(مسلم جلد اول / صفحہ ۲۷۶)

(صبح کی نماز پڑھ پھر سورج کے طلوع ہونے تک نماز سے رک جا ''

پھر ان روایات کے مطابق حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل بھی موجود ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی سنتیں رہ گئیں تو وہ نماز کے بعد بیٹھے رہے۔

''حَتّٰی طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَقَامَ فَرَکَعَ رَکْعَتَیْنِ''

(آثار السنن صفحہ ۲۴۳۔ مطبوعہ مکتبہ حسینیہ گوجرانوالہ) یہاں تک کہ سورج طلوع ہوا تو پھر وہ اٹھے اور دو رکعتیں ادا کیں۔ اور امام مالک فرماتے ہیں۔

''فَقَضَاهُمَا بَعْدَ اَنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ ''(موطا امام مالک صفحہ ۴۵)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے سورج طلوع ہونے کے بعد ان کی قضاء کی۔

اور غیر مقلدین کے شیخ الکل فی الکل نذیر حسین دہلوی لکھتے ہیں جس نے صبح کی سنتیں نہ پڑھی ہوں وہ سورج طلوع ہونے کے بعد پڑھے۔ (فتاوی نذیریہ جلد اول / صفحہ ۴۸۴)

یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے سورج طلوع ہونے کے بعد فجر کی چھوٹی ہوئی سنتوں کی قضا کا نظریہ صرف امام محمد کا بتایا ہے اور اسی کا اظہار کرتے ہوئے احناف پر طعن کیا ہے حالانکہ امام ترمذی فرماتے ہیں "وَبِهٖ یَقُوْلُ سُفْیَانُ الثَّوْرِیُّ وَالشَّافِعِیُّ وَاَحْمَدُ وَاِسْحَاقُ وَابْنُ الْمُبَارَکِ " (ترمذی جلد اول صفحہ ۹۶)

یعنی یہی نظریہ امام سفیان ثوری، امام شافعی۔

امام احمد۔ امام اسحاق اور امام عبداللہ بن مبارک رحمہم اللہ کا ہے۔

یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے :

یزدانی صاحب نے سورج طلوع ہونے کے بعد فجر کی سنتوں کی قضا کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کیا ہے حالانکہ ان کے شیخ الکل فی الکل مولانا نذیر حسین دہلوی لکھتے ہیں "اور پڑھنا سنتوں کا بعد جماعت کے قبل طلوع آفتاب کے یہ بھی ثابت ہو گیا اگر کوئی بعد طلوع آفتاب کے سنتیں پڑھے گا تو بھی درست ہے۔ (فتاویٰ نذیریہ جلد اول صفحہ ۵۲۳)

پھر یزدانی صاحب روایت کے الفاظ پر غور کریں کہ آپ ﷺ نے حضرت قیس رضی اللہ عنہ کے فجر کی نماز کے بعد رکعات ادا کرنے پر پوچھا کہ یہ دو رکعتیں کونسی ہیں اس استفہام میں ہی آپ کی جانب سے ان رکعات کو ناپسند کرنا ثابت ہوتا ہے اور اگر اس روایت کو لے بھی لیا جائے اور اس میں مذکور آخری خاموشی کو مان بھی لیا جائے تو اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ جواز مع الکراہۃ ہے اور اس کے قائل احناف بھی ہیں۔

چنانچہ علامہ ظفر احمد صاحب لکھتے ہیں "وَعِنْدَنَا اِنَّمَا یَجُوْزُ مَعَ الْکَرَاھَۃِ" (اعلاء السنن جلد ۷ صفحہ ۱۱۴)

طلوع شمس سے پہلے فجر کی سنتوں کی قضاء ہمارے نزدیک مع الکراھۃ جائز ہے

47۔ سجدہ سھو کا مسئلہ :

یزدانی صاحب مسلم وابن ماجہ سے حضرت ابوسعید خدری بنائی کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب کسی آدمی کو اپنی نماز کے بارے میں شک پڑ جائے کہ پتہ نہیں میں نے تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار رکعتیں تو وہ شک کو چھوڑ دے اور یقین پر بنا کرلے (مذکورہ بالا مثال ذہن میں لائیں) پھر سلام پھیرنے سے قبل دو سجدے کرے۔ اگر تو اس نے پانچ رکعتیں پڑھی ہیں تو یہ سجدے اس کے لئے اس کی نماز کو شفع یعنی جوڑا بنا دیں گے (یعنی چھ رکعتیں بن جائیں گی چار فرض اور دو نفل) اگر اس نے پوری چار رکعتیں پڑھی ہیں تو یہ دو سجدے شیطان کے لئے ذلت بن جائیں گے۔

پھر آگے یزدانی صاحب لکھتے ہیں قارئین غور فرمائیں اس حدیث میں ہے کہ شک کو چھوڑ دے اور یقین پر بنا کرلے مگر فقہ حنفی نہیں مانتی چنانچہ لکھا ہے یعنی کسی آدمی کو نماز میں شک پڑ گیا کہ پتہ نہیں اس نے تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار اور یہ بھول اس کو پہلی دفعہ ہوئی ہے تو وہ آدمی از سر نو نماز پڑھے۔

قارئین رسول اللہ ﷺ تو فرمائیں کہ شک کی صورت میں یقین پر بنا سے نہ صرف اس کی نماز مکمل ہوئی بلکہ اسے مزید فائدہ بھی ہوگا کہ یا دو نفل بن جائیں گے یا شیطان کی

ذلت کا سبب بنے گا لیکن فقہ حنفی ہے کہ اس کو سابقہ نماز سے دستبردار ہو کر نئے سرے سے پڑھنے کا حکم دے رہی ہے۔ (صفحہ ۳۲۵۔۳۲۶ ملخصًا)

غیر مقلدانہ انداز:

حضرات فقہاء کرام اور محدثین عظام کا طریق کار تو یہ ہے کہ وہ باب کی تمام احادیث کو مدنظر رکھ کر نظریہ قائم کرتے ہیں مگر غیر مقلدین کا طریق یہ ہے کہ وہ پورے باب میں سے مطلب کی ایک آدھ حدیث کو پلے باندھ کر باقی احادیث کا رد کر دیتے ہیں۔ یزدانی صاحب نے اپنی اس کتاب میں اسی طریق کو اپنایا ہے اور اس سجدہ سہو کے مسئلہ میں بھی یہی طریق اختیار کیا ہے ورنہ اس مسئلہ میں اگر وہ کسی مقلد کی تحریر نہیں پڑھ سکتے تھے تو کم از کم اپنے غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری کی ذکر کردہ اس بحث کو ہی پڑھ لیتے چنانچہ وہ لکھتے ہیں

''وَمَذْهَبُ الْحَنَفِيَّةِ فِيْ هٰذَا الْبَابِ اَنَّهٗ اِنْ شَكَّ اَوَّلَ مَرَّةٍ اَنَّهٗ كَمْ صَلّٰى اِسْتَأْنَفَ وَاِنْ كَثُرَ تَحَرّٰى وَاَخَذَ مَا غَلَبَ عَلٰى ظَنِّهٖ وَاِنْ لَّمْ يَغْلِبْ اَخَذَ الْاَقَلَّ وَوَجْهُ الْاِخْتِلَافِ فِيْ هٰذِهِ الْمَسْئَلَةِ اَنَّهٗ وَرَدَ فِيْ هٰذَا الْبَابِ اَحَادِيْثُ مُخْتَلِفَةٌ فَبَعْضُهَا يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ مَنْ شَكَّ وَلَمْ يَدْرِ اَنَّهٗ كَمْ صَلّٰى فَاِنَّهٗ يَبْنِيْ عَلٰى مَا اسْتَيْقَنَ وَفِيْ بَعْضِهَا يَبْنِيْ عَلَى الْاَقَلِّ وَبَعْضُهَا يَدُلُّ عَلٰى اَنَّهٗ يَتَحَرَّى الصَّوَابَ وَبَعْضُهَا يَدُلُّ عَلٰى اَنَّهٗ يُعِيْدُ الصَّلٰوةَ فَالْحَنَفِيَّةُ حَمَلُوْا مَا يَدُلُّ عَلَى الْاِعَادَةِ عَلٰى مَنْ عَرَضَ لَهُ الشَّكُّ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَمَا يَدُلُّ عَلٰى اَنَّهٗ يَتَحَرَّى الصَّوَابَ عَلٰى مَا اِذَا كَثُرَ

الشَّكُّ وَمَايَدُلُّ عَلیٰ اَنَّهٗ یَبْنِیْ عَلَی الْاَ قَلِّ عَلیٰ مَالَمْ یَتَبَیَّنْ لَهٗ شَیْئیٌ بَعْدَ التَّحَرِّیْ وَمَنْ قَالَ بِالْاِ عَادَةِ اَخَذَ بِالْاَ حَادِیْثِ الَّتِیْ تَدُلُّ عَلَی الْاِ عَادَةِ وَقَدْ عَرَ فْتَ اَنَّهَا لَا تَصْلُحُ لِلْاِ حْتِجَاجِ لِضُعْفِهَا"

(تحفۃ الاحوذی جلد اول صفحہ ۳۰۶) اس باب میں حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر نمازی کو پہلی دفعہ شک ہوا کہ اس نے کتنی رکعات پڑھی ہیں تو وہ نماز نئے سرے سے پڑھے اور اگر اس کو ایسا شک کثرت سے ہوتا رہتا ہے تو اپنے ظن غالب پر مدار رکھ کر نماز مکمل کرلے اور اگر ظن غالب نہ ہو تو پھر اقل عدد کو لے لے۔

اور اس مسئلہ میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اس باب میں مختلف احادیث وارد ہیں بعض احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں کہ جو اس میں شک کرے کہ کتنی رکعات پڑھی ہیں تو وہ یقین پر مدار رکھے۔ اور بعض احادیث میں ہے کہ اقل پر مدار رکھے۔ اور بعض احادیث دلالت کرتی ہیں کہ درست تک پہنچنے کے لئے تحری کرے (یعنی سوچ بچار کرے اور ظن غالب پر مدار رکھ کر نماز مکمل کرے) اور بعض احادیث دلالت کرتی ہیں کہ نماز کا اعادہ کرے پس حنفیہ نے نماز کے اعادہ والی روایات کو اس صورت پر محمول کیا کہ نمازی کو پہلی دفعہ شک لاحق ہوا ہو۔ اور صواب کی تحری والی روایات کو اس صورت پر محمول کیا جب کہ نمازی کو شک اکثر لاحق ہو جاتا ہو۔

اور جو احادیث اقل پر بنا کرنے کی ہیں ان کو وہ اس صورت پر محمول کرتے ہیں جب کہ تحری کے بعد بھی کوئی پہلو واضح نہ ہوا ہو۔

اور جن حضرات نے نماز کے اعادہ کا قول کیا ہے انھوں نے ان احادیث کو لیا ہے جو

اعادہ پر دلالت کرتی ہیں۔ اور آپ نے پہچان لیا کہ وہ روایات ضعیف ہونے کی وجہ سے احتجاج کے قابل نہیں ہیں۔

محدث مبارکپوری کا اعتراف:

محدث مبارکپوری صاحب نے یہ اعتراف کیا ہے کہ حنفیہ نے مختلف احادیث کو مختلف صورتوں پر محمول کر کے احادیث میں تطبیق دی ہے اور ان ہی میں سے اعادہ پر دلالت کرنے والی احادیث کو لے کر نمازی کو پہلی دفعہ شک لاحق ہونے کی صورت میں نماز کے اعادہ کا قول کیا ہے اس لئے یزدانی صاحب کے احناف کے اس بارہ میں نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف سے تعبیر کرنے کے جواب میں محدث مبارکپوری صاحب کا یہی اعتراف ہی کافی ہے۔ باقی رہا محدث مبارکپوری صاحب کا یہ کہنا کہ یہ احادیث ضعف کی وجہ سے قابل احتجاج نہیں تو اس کا جواب علامہ ظفر احمد عثمانی نے دیا ہے کہ مجموعی طور پر ان روایات کا درجہ حسن سے کم نہیں ہے جب کہ ان کی تائید اقوال صحابہ اور تابعین سے بھی ہوتی ہے۔ (ملاحظہ ہو اعلاء السنن جلد ۷ صفحہ ۱۵۵)

یزدانی صاحب کی بددیانتی:

یزدانی صاحب نے قارئین کرام کے سامنے یہ ظاہر کیا کہ یہ نظریہ صرف احناف کا ہے حالانکہ یہی نظریہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ اور بعد والے حضرات میں عطاء بن ابی رباح، امام اوزاعی اور امام شعبی کا بھی ہے۔

(اعلاء السنن جلد ۷ صفحہ ۱۵٦)

اور امام نووی فرماتے ہیں "وقال الشعبی والاوزاعی وجماعة کثیرة من السلف
(نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ۲۱۱)

یہی قول امام شعبی، امام اوزاعی اور سلف کی بہت بڑی جماعت کا ہے۔

اور یہی نظریہ غیر مقلد مولانا وحید الزمان کا ہے۔ (چنانچہ وہ لکھتے ہیں
"وَاِنْ شَكَّ فِيْ عَدَدِ الرَّكْعَاتِ اَوَّلَ مَرَّةٍ اِسْتَأْنَفَ" (کنز الحقائق صفحہ۳۲)
اگر رکعات کی تعداد میں پہلی مرتبہ شک ہوا تو نماز نئے سرے سے پڑھے اور اسی کے مطابق انھوں نے نزل الابرار جلد اول صفحہ۱۴۰ میں لکھا ہے)

۞ ......احناف کا نظریہ:

احناف کے نزدیک اگر نمازی کو پہلی دفعہ نماز میں رکعات کی تعداد کے بارہ میں شک ہوا تو اس کے لئے نئے سرے سے نماز پڑھنا واجب نہیں بلکہ صرف مستحب ہے جیسا کہ امام محمد فرماتے ہیں "وَبِهٖ نَأْخُذُ اِلَّا اَنَّا نَسْتَحِبُّ لَهٗ اِذَا كَانَ ذٰلِكَ اَوَّلَ مَا اَصَابَهٗ اَنْ يُّعِيْدَ الصَّلٰوةَ" (کتاب الآثار صفحہ۳۵)

یعنی ہم بھی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تحری والی روایات پر عمل کرتے ہیں مگر ہم اس کے لئے نماز نئے سرے سے پڑھنے کو مستحب کہتے ہیں۔

جس کو پہلی دفعہ یہ شک لاحق ہوا۔ احناف کے اس نظریہ کا مدار اعادہ کے بارہ میں روایات واقوال صحابہ کے ساتھ حضور علیہ السلام کے اس فرمان پر بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "دَعْ مَا يُرِيْبُكَ اِلٰى مَا لَا يُرِيْبُكَ" یعنی شک میں ڈالنے والی چیز کو چھوڑ کر غیر شک والی کو لے۔ جو بخاری جلد اول صفحہ ۲۷۵

ترجمۃ الباب میں اور الجامع الصغیر للسیوطی جلد ۲/ صفحہ ۱۵ میں ہے۔

یزدانی صاحب کا اپنے مسلک سے فرار

یزدانی صاحب نے مسلم شریف کی روایت ذکر کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھا ہے اگر تو اس نے پانچ رکعتیں پڑھی ہیں تو یہ دو سجدے اس کے لئے اس کی نماز کو شفع یعنی جوڑا بنا دیں گے (یعنی چھ رکعتیں بن جائیں گی چار فرض اور دو نفل) (صفحہ ۳۲۵)

اب کوئی یزدانی صاحب سے پوچھے کہ کیا قیام، قرات اور رکوع کئے بغیر محض دو سجدے نفل کی رکعت بن جاتے ہیں کہ آپ نے اس کو چھ رکعات قرار دیا ہے۔ جب کہ آپ حضرات کے نزدیک تو نماز کی ہر رکعت مستقل نماز کا درجہ رکھتی ہے۔ کیا یہ آپ کا اپنے مسلک سے فرار نہیں اور اگر آپ کے نزدیک اس حدیث کی روشنی میں محض دو سجدے نفل کی پوری رکعت بن جاتے ہیں تو کھل کر اعلان کریں کہ حدیث سے ثابت ہے کہ قیام، قرات اور رکوع کے بغیر بھی نماز ہو جاتی ہے۔ پھر نماز میں کی قراءت اور رکوع میں شامل ہونے والے کو رکعت مل جانے اور رکوع اور سجدہ میں اطمینان کے سارے اعتراضات ہی دفن ہو جائیں گے۔ اور امت مسلمہ غیر مقلدین کی جانب سے کھڑے کئے گئے ان اختلافات سے خلاصی پالے گی۔

سجدہ سہو کا طریقہ:

یزدانی صاحب مسلم اور ترمذی وغیرہ کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن بحینہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں: جس میں ہے کہ آنحضرت ﷺ پہلا قعدہ نہ بیٹھے تو لوگ بھی آپ کے ساتھ کھڑے ہو گئے پس جب آپ ﷺ نے نماز کو مکمل کیا (یعنی

آخری تشہد میں بیٹھے)اور ہم نے آپ کے سلام پھیرنے کا انتظار کیا تو آپ ﷺ نے تکبیر کہی اور بیٹھنے کی حالت میں ہی سلام پھیرنے سے پہلے دو سجدے کئے پھر سلام پھیرا۔

یہ تھا طریقہ رسول اللہ ﷺ کا۔ آپ نے سلام سے پہلے سجدہ سہو ادا کیا مگر فقہ حنفی اس طریقہ کو اپنانے سے انکار کرتی ہے چنانچہ فقہ کی مشہور کتب میں لکھا ہے یعنی نماز میں کمی بیشی کی صورت میں سلام کے بعد دو سجدے کئے جائیں گے پھر دوبارہ تشہد پڑھا جائے گا پھر سلام پھیرا جائے گا۔

حنفی دوستو اب حدیث فعل پیغمبر ﷺ بھی آپ کے سامنے ہے اور فقہ حنفی بھی آپ بتائیں کہ آپ فقہ حنفی پر عمل کریں گے یا حدیث پیغمبر ﷺ پر (صفحہ ۳۲۶۔۳۲۷)

❀ یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے بد دیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے صرف سلام سے پہلے سجدہ سہو کی روایت کو ہی حضور علیہ السلام کا طریقہ قرار دے دیا حالانکہ صحیح احادیث میں حضور علیہ السلام سے سلام کے بعد بھی سجدہ سہو کا ذکر ہے مثلاً بخاری جلد اول صفحہ ۱۳۶ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے

"فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ مَاسَلَّمَ" پھر آپ نے سلام کے بعد دو سجدے کئے۔

اور بخاری جلد اول صفحہ ۱۵۸ میں ہے "ثُمَّ يُسَلِّمُ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ" پھر سلام پھیرے۔ پھر دو سجدے کرے۔ اور مسلم وغیرہ کی روایت جو حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے ہے۔ اس میں "ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ" پھر آپ نے سلام پھیرا پھر دو سجدے کئے پھر سلام پھیرا۔

یزدانی صاحب کا صرف سلام سے پہلے سجدہ سہو کو حضور ﷺ کا طریقہ بتلانے سے بخاری اور مسلم وغیرہ کی ان روایات کا انکار لازم آتا ہے جن میں سلام کے بعد سجدہ سہو کا حکم ہے۔ جب سلام سے پہلے اور سلام کے بعد سجدہ سہو کرنے دونوں طرح کی روایات موجود ہیں تو احناف نے بعد السلام والی روایات کو ترجیح دے کر سلام کے بعد سجدہ سہو کو افضل قرار دیا ہے تو یہ احادیث پر عمل ہی ہے اور یہ اختلاف جواز وعدم جواز کا نہیں بلکہ افضل اور غیر افضل کا ہے جیسا کہ امام نووی فرماتے ہیں
''وَاِنَّمَا اِخْتِلَافُهُمْ فِي الْاَفْضَلِ '' (نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۲۱۰)
یہی وجہ ہے کہ خود غیر مقلدین نے بھی سلام سے پہلے اور سلام کے بعد سجدہ سہو کرنے کے دونوں طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر عمل کا اختیار دیا ہے جیسا کہ محدث مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی جلد اول صفحہ ۳۰۴ میں اور نواب نور الحسن خان نے عرف الجادی صفحہ ۳۱ میں لکھا ہے نیز حافظ محمد صاحب گوندلوی لکھتے ہیں سلام کے بعد بھی کر سکتا ہے سلام سے پہلے بھی (فتاوی علمائے حدیث جلد ۳ صفحہ ۱۸۵) اور مولانا ابو البرکات احمد صاحب لکھتے ہیں یہ مسئلہ اختلافی ہے تمام آئمہ دین اس بات پر متفق ہیں کہ سجدہ سہو سلام سے پہلے جائز ہے اور سلام کے بعد بھی جائز ہے افضلیت پر اختلاف ہے۔ (فتاوی برکاتیہ صفحہ ۳۳)
جب سجدہ سہو سلام کے بعد بھی صحیح احادیث سے ثابت ہے تو یزدانی صاحب کا یہ کہنا کہ حنفی دوستو حدیث پیغمبر ﷺ پر عمل کرو گے یا فقہ حنفی پر یہ ان کی سراسر جہالت اور صحیح احادیث کا واضح انکار ہے اس سے ان کو توبہ کرنی چاہیے۔

49۔ فقہ حنفی نے نماز پیغمبر ﷺ کو باطل کیا یا یزدانی صاحب نے بد دیانتی کی:

یزدانی صاحب فقہ حنفی نے نماز پیغمبر ﷺ کو باطل کر دیا کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ بخاری شریف وغیرہ کی روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے بھول کر پانچ رکعتیں پڑھ دیں تو بتانے پر آپ نے سلام کے بعد دو سجدے ادا کئے۔

پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی اس کا بھی انکار کرتی ہے چنانچہ کتب فقہ میں یوں خامہ فرسائی کی گئی ہے یعنی اگر کسی نے بھولے سے سجدہ کے ساتھ پانچویں رکعت ادا کر لی تو ہمارے (احناف کے) نزدیک اس کی وہ تمام فرض نماز باطل ہوگئی۔

حنفی دوستو رسول اللہ ﷺ تو سہوا چار کی بجائے پانچ رکعتیں پڑھنے پر سجدہ سہو ادا کریں مگر فقہ حنفی اسے باطل قرار دے کر دوبارہ فرض نماز پڑھنے کا حکم دے۔

(صفحہ ۳۲۷ تا ۳۳۰ ملخصا)

۞ ....یزدانی صاحب پر تعجب:

یزدانی صاحب پہلے سلام کے بعد سجدہ سہو کرنے کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف قرار دے چکے ہیں مگر اب خود ہ سلام کے بعد سجدہ سہو کی بخاری شریف کی روایت پیش کر رہے ہیں کہ آپ نے سلام کے بعد دو سجدے ادا کئے۔

اب قارئین کرام خود ہی فرمائیں کہ اس انداز کو کیا کہنا چاہیے۔

یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے بد دیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے احناف کے نظریہ کو صحیح طور پر پیش ہی نہیں کیا۔اس لئے کہ جس ہدایہ اور عالمگیری کے حوالہ سے یزدانی صاحب نے لکھا ہے اسی ہدایہ اور عالمگیری کے ان ہی مذکورہ صفحات پر احناف کا نظریہ لکھا ہوا ہے کہ اگر چوتھی رکعت کے آخر میں بیٹھے بغیر پانچویں رکعت کا سجدہ کرلیا تو فرض باطل ہوگئے اور وہ رکعات نفل بن جائیں گی اور اگر چوتھی رکعت کے آخر میں بیٹھ کر پھر بھول کر اٹھ کر پانچویں رکعت پڑھ لی اور سجدہ سہو کرلیا تو فرض ادا ہوجائیں گے۔اور حدیث میں اس کی کوئی وضاحت نہیں کہ آپ ﷺ چوتھی رکعت کے آخر میں بیٹھے تھے یا نہیں؟ علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں فرمایا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ آپ ﷺ چوتھی رکعت کے آخر میں بیٹھے تھے اور اسی کو علامہ ظفر احمد صاحب نے لکھا ہے۔(اعلاء السنن جلد ۷ صفحہ ۱۵۳)

اگر آپ چوتھی رکعت کے آخر میں بیٹھے تھے تو یہ مسئلہ احناف کے خلاف نہیں۔

اور اگر آپ چوتھی رکعت کے آخر میں نہیں بیٹھے تو پھر یہ احناف کے خلاف بنتا ہے مگر پہلے یہ ثابت کرنا ہوگا کہ آپ ﷺ چوتھی رکعت کے آخر میں نہیں بیٹھے تھے۔

جب اسی پہلو کو لے کر یزدانی صاحب نے احناف پر اعتراض کیا ہے تو مرد میدان بنیں اور کسی صحیح حدیث سے ثابت کریں کہ آپ ﷺ نے یہ پانچ رکعات چوتھی رکعت میں بیٹھے بغیر ادا کی تھیں ۔ جب اس روایت میں دونوں احتمال ہیں ایک احتمال یہ ہے کہ آپ ﷺ چوتھی رکعت کے آخر میں بیٹھے تھے اور دوسرا احتمال کہ نہیں بیٹھے تھے تو یہ روایت محتمل ہے اور محدث مبارکپوری لکھتے ہیں

''وَالْمُحْتَمَلُ لَا يَقُوْمُ بِهٖ حُجَّةٌ (تحفۃ الاحوذی جلداول/صفحہ۲۳)''
کہ محتمل روایت دلیل نہیں بن سکتی۔
پھر آخری قعدہ تو فرض ہے اور چار رکعت والی نماز میں چوتھی رکعت کے آخر میں فرض ہے اگر یہ قعدہ پانچویں رکعت کے آخر میں ہوگا تو یہ قعدہ چوتھی رکعت کے آخر میں تو نہ ہوا اس لئے قعدہ اخیرہ چھوٹ جانے کی وجہ سے فرض باقی نہ رہیں گے۔
اور نوافل میں چونکہ اس کی گنجائش ہے کہ جتنی رکعات پڑھے ان کے آخر میں قعدہ کر لے تو نوافل ادا ہو جاتے ہیں اس لئے یہ نوافل ہو جائیں گے۔ جب مذکورہ حدیث میں دونوں احتمال ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ آپ چوتھی رکعت کے آخر میں بیٹھ کر پھر بھول کر کھڑے ہو گئے ہوں (اور احناف نے قرائن کے پیش نظر اسی احتمال کو لیا ہے) اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آپ چوتھی رکعت کے آخر میں بیٹھے ہی نہ ہوں۔ تو یزدانی صاحب کا حق تھا کہ وہ پہلے احناف کے لئے ہوئے احتمال کو کسی واضح اور ٹھوس دلیل سے رد کرتے مگر ان کا کسی ٹھوس دلیل کے بغیر اپنی مرضی کے احتمال کو لے کر مخالف کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا طعن دینا جہالت یا بددیانتی کی انتہاء ہے۔

50۔ ❁......مسافرت کی حد:

یزدانی صاحب مسلم شریف وغیرہ کی روایت نقل کر کے ترجمہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب تین میل یا تین فرسخ (شعبہ کو شک ہے کہ لفظ تین میل اس نے اپنے شیخ سے سنا ہے یا تین فرسخ) سفر کرتے دو رکعت (یعنی قصر) نماز ادا فرماتے۔ ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے تو اس حدیث سے معلوم ہوا

کہ جب آدمی کم از کم نو میل سفر کرے تو آدمی قصر کر سکتا ہے مگر فقہ حنفی اس کو تسلیم کرنے سے انکاری ہے چنانچہ ہدایہ میں لکھا ہے یعنی سفر کے احکام اس پر مرتب ہوتے ہیں جس میں تین دن اوران کی راتیں سفر کا قصد کیا گیا۔

پھر یزدانی صاحب لکھتے ہیں اب کہو حنفی دوستو کیا سنت ناطق وحی پر عمل کر کے اللہ تعالی کی رضا کے حق دار بنو گے یا مخالفت کر کے فقہ پر عمل کرتے ہوئے اللہ تعالی کی ناراضی کا نشانہ بنو گے؟ (صفحہ ۳۳۰-۳۳۱ ملخصاً)

یزدانی صاحب کی پہلی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے روایت کا خود ترجمہ کیا ہے اس میں لکھا کہ شعبہ کو شک ہے لفظ تین میل اس نے اپنے شیخ سے سنا ہے یا تین فرخ جب روایت کے الفاظ میں راوی کو شک ہے تو یزدانی صاحب نے تین میل یا تین فرخ میں سے تین فرخ کا تعین از خود کر کے بد دیانتی کا مظاہرہ کیا ہے۔

غیر مقلد عالم مولانا محمد صادق سیالکوٹی نے راوی کے شک کی وجہ سے ہی مسافر کو اختیار دیا ہے کہ تین میل پر قصر کرے یا تین فرخ پر قصر کرے۔

(صلوۃ رسول صفحہ ۳۹۷-۳۹۸)

پھر اسی روایت کی تشریح میں امام نووی شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ منتہائے سفر نہیں ہوتا تھا بلکہ سفر کے دوران اگر مدینہ سے اتنی مسافت پر چلے جاتے تو قصر کرتے تھے۔

(نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۲۴۲)

یزدانی صاحب کی دوسری بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے بد دیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ نظریہ صرف احناف کا بتلایا ہے حالانکہ تین دن رات کے سفر کا تعین اڑتالیس میل جو احناف نے کیا ہے یہی نظریہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ہے چنانچہ امام بخاری فرماتے ہیں

''کَانَ ابْنُ عُمَرَ وَ ابْنُ عَبَّاسٍ یَقْصُرَ انِ وَیُفْطِرَ انِ فِی اَرْبَعَةِ بُرُدٍ وَھُوَ سِتَّةَ عَشَرَ فَرْسَخاً '' (بخاری جلد اول صفحہ ۱۴۷)

حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما چار برید یعنی سولہ فرسخ سفر کی وجہ سے نماز قصر کرتے اور روزہ افطار کرتے تھے۔ اور یہی نظریہ امام مالک کا ہے جیسا کہ موطا امام مالک صفحہ ۵۲ میں ہے اور یہی نظریہ امام احمد کا ہے جیسا کہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں۔

''فَمَذْھَبُ اَبِیْ عَبْدِاللّٰہِ اَنَّ الْقَصْرَ لَا یَجُوْزُ فِیْ اَقَلَّ مِنْ سِتَّةَ عَشَرَ فَرْسَخًا وَالْفَرْسَخُ ثَلَاثَةُ اَمْیَالٍ فَیَکُوْنُ ثَمَانِیَةً وَّاَرْبَعِیْنَ مِیْلًا ''

(المغنی مع الشرح الکبیر جلد ۲ صفحہ ۹۱) امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ سولہ فرسخ سے کم مسافت پر قصر جائز نہیں ہے اور فرسخ تین میل کا ہوتا ہے تو سولہ فرسخ اڑتالیس میل ہو گئے۔

غیر مقلدین کے نظریات :

غیر مقلدین کے اس بارہ میں مختلف نظریات ھیں۔

پہلا نظریہ کہ ایک میل سفر کا ارادہ کرنے والا بھی مسافر ہے (عرف الجادی صفحہ ۴۰)

دوسرا نظریہ کہ تین میل سفر پر قصر کر لینی چاہیے۔ (صلوۃ رسول صفحہ ۳۹۷)

تیسرا نظریہ کہ کم از کم نو میل کی مسافت پر قصر ہے۔

(دستور المتقی صفحہ ۱۷۹۔ رسالہ تنظیم اہل حدیث صفحہ ۵ ۱۸ ستمبر ۱۹۹۸ء وصفحہ ۶ ، ۲۸ مئی ۱۹۹۹ء ومحمدی نماز صفحہ ۱۸۲ وفتاوی اہلحدیث جلد ۲ صفحہ ۴۴۵ ورسول اکرم کی نماز صفحہ ۱۰۶ وصفحہ ۱۱۰ اوراسی کے مطابق یزدانی صاحب نے لکھا ہے:

چوتھا نظریہ کہ اڑتالیس میل کی مسافت پر قصر نماز ہے۔

(فتاوی ثنائیہ جلد اول صفحہ ۶۲۴ وفتاوی نذیریہ جلد اول صفحہ ۵۵۹)

یزدانی صاحب کی تیسری بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے نو میل پر قصر نماز کا نظریہ حدیث کے مطابق کہہ کر احناف کے نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا طعن دیا ہے اگر ان میں ذرا بھی دیانت ہوتی تو اپنے نظریہ کے خلاف اپنے غیر مقلد علماء نظریات کو بھی رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دیتے حالانکہ غیر مقلد عالم مولانا محمد اسماعیل سلفی صاحب لکھتے ہیں بعض علماء فرماتے ہیں اڑتالیس میل سفر میں قصر درست ہے بعض کا خیال ہے چھتیس میل پر قصر صحیح ہے بعض نو میل پر قصر کی اجازت دیتے ہیں ان تمام مسالک کے لئے احادیث میں گنجائش ملتی ہے۔(رسول اکرم کی نماز صفحہ ۱۰۶)

جب ان تمام مسالک کے لئے احادیث میں گنجائش ملتی ہے تو ان میں سے ہی جمہور فقہاء ومحدثین کے نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینے میں کچھ تو شرم کرنی چاہیے۔

51۔ ❁......سفر میں **دو نمازوں** کو جمع کرنے کا مسئلہ:۔

یزدانی صاحب بخاری شریف وغیرہ سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ سفر میں ہوتے تو ظہر اور عصر کو اور مغرب اور عشاء کو جمع کر کے پڑھتے تھے۔

یہ روایت کس قدر واضح ہے کہ سفر میں نمازیں جمع کر کے پڑھنا رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔ مسلم اور ابوداؤد وغیرہ میں صراحت موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ کبھی عصر کو مقدم کر کے ظہر کے ساتھ پڑھتے اور کبھی ظہر کو موخر کر کے عصر کے ساتھ پڑھتے تھے اس طرح مغرب اور عشاء بھی۔ مگر فقہ حنفی نے اس کے مخالف کیا چنانچہ شرح وقایہ میں لکھا ہے یعنی حج کے موقعہ کے علاوہ دو فرض نمازیں ایک وقت میں جمع نہیں کی جاسکتیں۔

اب کہو حنفی دوستو سنت رسول اللہ ﷺ پر عمل کرتے ہوئے سفر میں نمازیں جمع کرنے کی سہولت حاصل کرو گے یا پھر فقہ حنفی پر عمل کر کے سنت رسول اللہ ﷺ کو چھوڑ دو گے۔ (صفحہ ۳۳۱۔۳۳۲ ملخصاً)

یزدانی صاحب نے جو روایت ذکر کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے اس کے احناف بھی قائل ہیں اس لئے کہ اس روایت میں ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کو جمع کرنے کا ذکر ہے اور احناف اس کے قائل ہیں کہ ان نمازوں کو جمع کیا جاسکتا ہے مگر اس جمع سے کیا مراد ہے اس کی صحیح احادیث میں کوئی وضاحت نہیں اس لئے یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے احناف اس جمع سے جمع صوری مراد لیتے ہیں کہ ایک نماز کو اس کے اخیر وقت میں اور دوسری نماز کو ابتدائی وقت میں پڑھنا اور باقی ائمہ اس سے جمع حقیقی مراد لیتے ہیں۔

غیر مقلد عالم مولانا محمد اسماعیل سلفی صاحب مرحوم لکھتے ہیں جمع کی تین صورتیں ہیں۔

1۔ پہلی نماز کو دوسری کے وقت میں پڑھے۔

2۔ دوسری نماز کو پہلی کے وقت میں پڑھے۔

3۔ ایک آخر وقت میں دوسری اول وقت میں پڑھے۔

اسے جمع صوری کہتے ہیں۔ جمع کی ان تینوں صورتوں کا ذکر احادیث میں موجود ہے۔

(رسول اکرم ﷺ کی نماز صفحہ ۱۰۹)

احناف نے قرآنی آیت "إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتَابًا مَّوْقُوْتًا"

بے شک مومنوں پر نماز مقرر وقت میں فرض کی گئی ہے۔

اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت "كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّي الصَّلٰوةَ لِوَقْتِهَا إِلَّا بِجَمْعٍ وَّعَرَفَاتٍ" (نسائی جلد ۲ صفحہ ۴۴)

نبی کریم ﷺ نماز کو اپنے وقت ہی میں پڑھتے تھے سوائے مزدلفہ اور عرفات کے۔

اور پھر جمع صوری جن روایات سے ثابت ہیں ان تمام دلائل کے پیش نظر احناف جمع سے مراد جمع صوری لیتے ہیں۔ پھر اقامت کی حالت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ کی جو روایات دو نمازوں کو جمع کرنے کی آئی ہیں ان میں بالاتفاق جمع سے جمع صوری ہی مراد لی گئی ہے۔ علامہ ابن حجر نے فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۲۴ میں اس کو ولی کہا ہے اور غیر مقلد محدث مبارکپوری صاحب نے علامہ شوکانی سے بھی یہی نقل کیا کہ جمع صوری ہی مراد ہے اسی طرح غیر مقلد عالم نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں کہ ان روایات سے جمع صوری ہی متعین ہے۔ (دلیل الطالب صفحہ ۳۳۸)

اور غیر مقلد عالم مولانا ابوسعید شرف الدین دہلوی لکھتے ہیں جبکہ دونمازوں کو جمع کرنے کے بارہ میں بخاری کی یہ حدیث مجمل مختصر ہے اس سے گو بظاہر جمع حقیقی معلوم ہوتی ہے حالانکہ یہ جمع صوری ہے اور صوری بھی جمع تقدیم نہیں جمع تاخیر ہے۔

(فتاوی ثنائیہ جلد اول صفحہ ۶۱۵) اور نواب نور الحسن خان لکھتے ہیں جو شخص مسافر اور غیر مسافر کے لئے مطلقاً جمع کا قائل ہے بدست دلیلی نیست (عرف الجادی صفحہ ۱۹) اس کے ہاتھ میں کوئی دلیل نہیں ہے۔

(اور اسی کے مطابق فتاوی نذیریہ جلد اول صفحہ ۶۵۴ میں لکھا ہے۔)

جب اقامت کی حالت میں جمع کو جمع صوری پر محمول کرنے میں اتفاق ہے تو سفر کی حالت میں جو جمع ہے اس کو بھی اسی پر احناف نے محمول کیا ہے اور مجتھد جب ایک باب کی مختلف احادیث میں مختلف احتمالات پائے جانے کی وجہ سے دلائل وقرآئن کی وجہ سے کسی ایک احتمال کو ترجیح دے کر نظریہ قائم کرے تو اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینا اصول محدثین سے ناواقفیت کی دلیل ہے

❁ یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے لکھا ہے کہ مسلم اور ابوداؤد وغیرہ میں صراحت موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ کبھی عصر کو مقدم کر کے ظہر کے ساتھ پڑھتے اور کبھی ظہر کو موخر کر کے عصر کے ساتھ پڑھتے تھے۔ حالانکہ مسلم شریف اور ابوداؤد شریف میں قطعاً اس کی صراحت نہیں کہ عصر کو مقدم کر کے ظہر کے ساتھ پڑھتے تھے۔ بلکہ امام داؤد سے نقل کیا گیا کہ انھوں نے فرمایا: لَيْسَ فِيْ تَقْدِيْمِ الْوَقْتِ حَدِيْثٌ قَائِمٌ

(حاشیہ نمبرا۔ابوداؤد شریف جلداول صفحہ ۱۷۲)
یعنی جمع تقدیمی کی کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔ جب مسلم شریف اور ابوداؤد شریف میں جمع تقدیمی کی کوئی صحیح اور صریح حدیث ہی نہیں تو یزدانی صاحب نے انتہائی بددیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مسلم اور ابوداؤد وغیرہ میں صراحت موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ کبھی عصر کو مقدم کر کے ظہر کے ساتھ پڑھتے تھے۔
اگران کتابوں میں صحیح حدیث میں صراحت موجود ہے تو اس کو پیش کریں۔

غیر مقلدین لوگوں کی **نمازیں** برباد نہ **کریں**:۔

بعض غیر مقلد علماء بارش کی وجہ سے نمازوں کو جمع کرتے ہیں حالانکہ اس کا ثبوت خود ان کے اپنے علماء کے بقول کوئی نہیں ہے چنانچہ مولانا ابو البرکات احمد لکھتے ہیں لیکن آنحضرت ﷺ سے بارش کے لئے حضر میں جمع تقدیم یا تاخیر ثابت نہیں ہے اور اس کی تصدیق مولانا حافظ محمد صاحب گوندلوی نے بھی کی ہے۔(فتاوی برکاتیہ صفحہ ۷۶)
غیر مقلد عالم مولانا علی محمد سعیدی لکھتے ہیں حضر میں بارش کی وجہ سے دونمازوں کو جمع تقدیم کرنا صریح نص سے ثابت نہیں ہے ہاں بارش کی وجہ سے "اَلَا صَلُّوْا فِی الرِّحَالِ" کہہ کر نماز گھر پڑھنے کی اجازت دے دینا ثابت ہے۔(فتاوی علمائے حدیث جلد ۴ صفحہ ۲۱۸)
اس لئے ایسے غیر مقلد علماء جو گدھا حلال قرار دے کر اپنی تشہیر کرانے والے مولوی کی طرح ایسا طریق کرتے ہیں کہ معمولی بارش کی صورت میں عشاء کو بھی مغرب کے ساتھ پڑھا کر فارغ کردیتے ہیں۔ان سے **ہماری گذارش** ہے کہ وہ لوگوں کی نمازیں برباد نہ کیا کریں۔اس لئے کہ وقت سے پہلے نماز نہیں ہوتی۔

52۔ **مغرب** سے پہلے دو رکعت نفل پڑھنے کا مسئلہ:

یزدانی صاحب نے بخاری وغیرہ کے حوالہ سے ایک روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مغرب کی نماز سے پہلے نماز پڑھو (دومرتبہ فرمایا کہ مغرب کی نماز سے پہلے نماز پڑھو) اور تیسری مرتبہ فرمایا کہ جو پڑھنا چاہے وہ پڑھ لے تاکہ لوگ سنت نہ بنالیں۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی نے تاخیر کا بہانہ بنا کر اس سنت پر بھی عمل کرنے سے روک دیا ہے۔ چنانچہ فقہ کی معتبر کتب میں لکھا ہے یعنی غروب آفتاب کے بعد فرض نماز سے پہلے نفل نہ پڑھے جائیں تاکہ مغرب کی نماز میں تاخیر نہ ہو جائے۔ (صفحہ ۳۳۲-۳۳۳ ملخصاً)

یزدانی صاحب کی بد دیانتی:

یزدانی صاحب نے بددیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے مغرب کی نماز سے پہلے دو رکعت نفل نہ پڑھنے کا نظریہ صرف احناف کا ظاہر کیا ہے حالانکہ یہی نظریہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کا بھی ہے پھر حضرات محدثین کرام نے یہی نظریہ حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان غنی، حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم کا بھی لکھا ہے۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے تو یہ فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں کسی کو بھی یہ پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا۔

(ابوداؤد جلد اول صفحہ ۱۸۲)

اور حضرات محدثین کرام رحمہم اللہ میں بہت سے حضرات نے بخاری وغیرہ کی اس روایت کو ابتداء اسلام پر محمول کیا ہے کہ پہلے ایسا تھا بعد میں اس کو منسوخ کر دیا گیا اور نسخ پر دلیل

حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم جیسے حضرات کا اس پر عمل نہ کرنا ہے۔

پھر غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری نے اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ سے اختلاف کے باوجود اعتراف کیا اور لکھا "وَاحْتَجَّ مَنْ لَّمْ يَرَ الصَّلٰوةَ قَبْلَ الْمَغْرِبِ بِاَحَادِيْثٍ ذَكَرَهَا الْحَافِظُ الزَّيْلَعِيُّ " (تحفۃ الاحوذی جلد اول صفحہ ۱۶۳) یعنی جو لوگ مغرب سے پہلے نماز کا نظریہ نہیں رکھتے انھوں نے ان احادیث کو دلیل بنایا ہے جن کا ذکر حافظ زیلعی نے کیا ہے۔ جب احناف کا نظریہ احادیث سے ثابت ہے تو یزدانی صاحب کا اس نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا کس قدر بددیانتی اور جہالت ہے۔

53۔ جمعہ کا خطبہ ہوتے ہوئے نماز پڑھنے کا مسئلہ:

یزدانی صاحب نے مسلم وغیرہ کے حوالے سے روایت نقل کر کے ترجمہ کیا کہ حضرت سلیک غطفانی جمعہ کے دن رسول اللہ ﷺ کے خطبہ کے دوران تشریف لائے اور بیٹھ گئے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا سلیک اٹھو کر مختصری دو رکعت نماز پڑھ لو۔

پھر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا (کہ اے لوگو سن لو) جب بھی تم میں سے کوئی آدمی اس حالت میں مسجد میں آئے کہ امام جمعہ کا خطبہ دے رہا ہو تو وہ دو رکعت مختصری نماز پڑھے۔

پھر آگے لکھتے ہیں اب آپ فقہ حنفی کا مقدمہ دیکھئے اس میں لکھا ہے۔ یعنی جب امام خطبہ دینے کے لئے نکل کھڑا ہو تو لوگوں کو نماز اور باتیں چھوڑ دینی چاہییں یہاں تک کہ امام خطبہ سے فارغ ہو جائے۔۔۔۔

اب کہو حنفی بھائیو کیا آپ فرمان رسول اللہ ﷺ کو تسلیم کرتے ہوئے جمعہ کے خطبہ کے دوران دو رکعت نماز پڑھ کر بیٹھیں گے یا فقہ پر عمل کرتے ہوئے

فرمانِ پیغمبر ﷺ کی مخالفت کریں گے۔ (صفحہ ۲۳۳ تا ۲۳۵ ملخصاً)

❁ ...... یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے بد دیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے پیش کردہ روایت کے تحت بخاری کا حوالہ بھی دیا ہے حالانکہ بخاری شریف میں یہ الفاظ نہیں ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب بھی تم میں سے کوئی آدمی اس حالت میں مسجد میں آئے کہ امام جمعہ کا خطبہ دے رہا ہو تو وہ دو رکعت مختصری نماز پڑھ لے۔ دیانت کا تقاضہ یہ تھا کہ اتنے عظیم فرق کو واضح کیا جاتا کہ بخاری کی روایت میں اتنا حصہ نہیں ہے۔

❁ ...... یزدانی صاحب کی دوسری بد دیانتی

یزدانی صاحب نے دوسری بد دیانتی یہ کی کہ اس نظریہ کو صرف فقہ حنفی کا نظریہ واضح کیا حالانکہ امام نووی لکھتے ہیں '' وَقَالَ مَالِكٌ وَاللَّيْثُ وَاَبُوْ حَنِيْفَةَ وَالثَّوْرِيُّ وَجُمْهُوْرُ السَّلَفِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ لَا يُصَلِّيْهِمَا وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ وَ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ رضی اللہ عنہم وَحُجَّتُهُمُ الْاَمْرُ بِالْاِنْصَاتِ لِلْاِمَامِ ''

(نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۲۸۷)

امام نووی نے فرمایا ہے کہ قاضی نے کہا کہ امام مالک، لیث، ابوحنیفہ اور صحابہ کرام اور تابعین میں سے جمہور سلف نے کہا ہے کہ (خطبہ کے دوران آنے والا) ان دو رکعات کو نہ پڑھے اور یہی حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور ان کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں امام کے آنے پر انصات یعنی خاموشی کا حکم ہے۔ پھر ابن ابی شیبہ اور دار قطنی کی روایت میں ہے کہ جس کو

حضور علیہ السلام نے دو رکعت پڑھنے کا فرمایا تھا جب تک وہ رکعات ادا کرتا رہا تو آپ ﷺ نے اس کی خاطر خطبہ روکے رکھا۔ اگر خطیب خطبہ روک کر کسی کو بات کرنے یا نماز پڑھنے کا موقعہ دیتا ہے تو یہ مسئلہ ہی الگ ہے۔ احناف کے جس نظریہ کو یہاں یزدانی صاحب نے ذکر کیا ہے جب وہ نظریہ احادیث صحیحہ خلفاء راشدین، دیگر صحابہ اور تابعین کے عمل کے مطابق ہے تو اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینے کو جہالت اور غیر مقلدانہ تعصب کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔

54۔ ۞ ..... مسجد میں جنازہ:

یزدانی صاحب مسلم وغیرہ کے حوالہ سے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ جب سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فوت ہوئے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اس کا جنازہ مسجد میں داخل کیا جائے تا کہ میں بھی جنازہ میں شریک ہو سکوں تو اس پر انکار کیا گیا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اللہ کی قسم رسول اللہ ﷺ نے ابن بیضاء کے دونوں بیٹوں سہیل اور اس کے بھائی (سہل بن بیضاء) کی نماز جنازہ مسجد میں پڑھی تھی۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی اس کا انکار کرتی ہے۔ چنانچہ فقہ کی امہات الکتب ہدایہ فرمائیں میں لکھا ہے یعنی جماعت والی مسجد میں نماز جنازہ ادا نہ کی جائے۔ (صفحہ ۳۳۵۔ ۳۳۶ ملخصاً)

مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے کے بارہ میں روایات مختلف ہیں۔

یزدانی صاحب نے جو روایت ذکر کی ہے اس میں مسجد میں نماز جنازہ کا جواز ثابت ہوتا ہے جبکہ ابوداؤد شریف میں حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا

جس نے مسجد میں جنازہ پڑھا (فَلَا شَیْئَ لَہٗ) تو اس کو کوئی ثواب نہیں۔
(ابوداؤد جلد۲ صفحہ ۴۵۴) اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے فَلَیْسَ لَہٗ شَیْئٌ
(ابن ماجہ صفحہ ۱۰۹)

مخالفین نے اس روایت کو صالح مولی التوءمہ کی وجہ سے ضعیف ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہا کہ اس کا راوی صالح مولی التوءمہ ہے جس کا آخر عمر میں حافظہ کمزور ہو گیا تھا مگر خود مبارکپوری صاحب نے لکھا ہے کہ: "قَالَ ابْنُ عَدِیٍّ لَا بَأْسَ بِرِوَایَةِ الْقُدَمَاءِ عَنْہُ کَابْنِ اَبِیْ ذِئْبٍ وَابْنِ جُرَیْجٍ" (تحفۃ الاحوذی جلد اول صفحہ ۵۰ و صفحہ ۲۳۸ جلد اول)

کہ ابن عدی نے کہا ہے کہ صالح کے پرانے شاگرد جیسا کہ ابن ابی ذئب اور ابن جریج جب اس سے روایت کریں تو اس کی روایت میں کوئی حرج نہیں۔

اور ابوداؤد شریف اور ابن ماجہ دونوں میں اس سے روایت کرنے والا ابن ابی ذئب ہے اس لئے اس روایت کو ضعیف کہنا درست نہیں ہے۔ پھر مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ جب حضرت عائشہ صدیقہؓ نے حضرت سعدؓ کے جنازہ کو مسجد میں لانے کا فرمایا تو

"عَابُوْا ذَالِکَ وَقَالُوْا مَا کَانَتِ الْجَنَائِزُ یُدْخَلُ بِھَا الْمَسْجِدَ"

(مسلم جلد اول صفحہ ۳۱۳) تو سننے والے (صحابہ اور تابعین) حضرات نے اس کو اچھا نہ سمجھا اور کہا کہ جنازے تو مسجد میں آپ ﷺ داخل نہیں کرتے تھے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن بیضاء کے بیٹوں کے مسجد میں جنازہ پڑھنے کو حضرات صحابہ و تابعین ایک واقعہ سمجھتے تھے اس کو علی الاطلاق مسجد میں جنازہ کی دلیل نہیں سمجھتے تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس وقت آپ ﷺ اعتکاف کی حالت میں تھے

اور جنازہ کے ورثاء کا آپ ہی سے جنازہ پڑھانے کا اصرار تھا۔ یا اس وقت بارش تھی جس کی وجہ سے مسجد میں نماز جنازہ ادا کیا گیا۔ اور عذر کی وجہ سے تو احناف کے نزدیک بھی مسجد میں جنازہ ادا کیا جا سکتا ہے۔

جب مسجد میں جنازہ کے متعلق روایات مختلف ہیں تو ان میں سے کسی کو ترجیح دے کر اس پر عمل کرنا ہوگا اس لئے تو یہ مسئلہ مجتھد فیہ ہے۔

بیضاء کے دونوں بیٹوں کا مسجد میں جنازہ پڑھانے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا حضرت سعدؓ کے جنازہ کو مسجد میں لانے کو دلیل بنانے کی وجہ سے امام شافعی اور امام احمد نے مسجد میں نماز جنازہ ادا کرنے کو جائز کہا اور حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت **"فَلَا شَيْءَ لَهُ"** اور پھر حضرات صحابہ کرام و تابعین کا مسجد میں جنازہ لانے کو ناپسند سمجھنے کو دلیل بنا کر امام مالک اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مسجد میں جنازہ کو مکروہ قرار دیا ہے۔

یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے حسب عادت بد دیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے مسجد میں جنازہ مکروہ ہونے کا نظریہ صرف احناف کا ظاہر کیا ہے حالانکہ یہی نظریہ امام مالک اور حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ اور ان سے **"فَلَا شَيْءَ لَهُ"** کی روایت کرنے والے راوی ابن ابی ذئب کا بھی ہے۔

جب احناف کا یہ نظریہ صحیح حدیث سے ثابت اور حضرات صحابہ و تابعین کے عمل و نظریہ کے مطابق ہے تو اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینے کو جہالت اور بد دیانتی کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔

55۔ ❁......مرد کے جنازہ کے لئے امام کہاں کھڑا ہو

یزدانی صاحب ترمذی اور ابن ماجہ کے حوالہ سے ابو غالب کی روایت نقل کر کے ترجمہ کرتے ہیں جس میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ مرد کا جنازہ پڑھاتے ہوئے اس کے سر کے برابر اور عورت کا جنازہ پڑھاتے ہوئے اس کی چار پائی کے درمیان کھڑے ہوئے تو اس موقعہ پر علاء بن زیاد نے کہا کہ آپ نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح دیکھا ہے تو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہاں ۔۔۔ پھر آگے لکھتے ہیں اس روایت میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کس قدر واضح الفاظ میں یہ اعلان کر رہے ہیں کہ مرد کے جنازے میں مرد کے سر کے برابر کھڑا ہونا رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے مگر فقہ حنفی اس کی مخالفت کرتی ہے۔ چنانچہ لکھا ہے یعنی جنازہ پڑھانے والا امام مرد اور عورت کے سینے کے برابر کھڑا ہو۔

(صفحہ ۳۳۶۔ ۳۳۷ ملخصاً) جنازہ پڑھاتے وقت امام میت کے کس حصہ کے مقابل کھڑا ہو اس کے بارہ میں حضور ﷺ کا فرمان کوئی موجود ہی نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کسی وقت آپ مرد کے سر کے اور عورت کے وسط کے مقابل کھڑے ہوئے ہوں جس کو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے دیکھا اور اسی کے مطابق عمل کیا۔ اگر یہی حالت ہمیشہ کی ہوتی تو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل اس بارہ میں مختلف نہ ہوتا حالانکہ علامہ ابن قدامہ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ وہ عورت کے کندھوں کے برابر کھڑے ہوتے تھے اور حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ کا عمل نقل کیا ہے کہ وہ مردوں کے وسط میں کھڑے ہوتے تھے۔ (المغنی مع الشرح الکبیر جلد ۲۔ صفحہ ۳۴۴)

جب حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل اس میں بارہ مختلف ہے تو یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اسی لئے امام مالکؒ نے فرمایا کہ امام عورت میت کے کندھوں اور مرد کے وسط کے مقابل کھڑا ہو۔ اور امام احمد اور امام شافعی رحمہما اللہ نے فرمایا کہ مرد کے سر اور عورت کے وسط کے مقابل کھڑا ہو۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت بھی اسی طرح ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے جلد اول صفحہ ۱۳۹ میں لکھا ہے اور علامہ ابن قدامہ نے امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول بھی یہی لکھا ہے۔ (الشرح الکبیر مع المغنی جلد ۲ صفحہ ۳۴۴)

احناف کا مشہور قول یہ ہے جیسا کہ متون کی کتابوں میں ہے کہ عورت اور مرد دونوں کے سینہ کے برابر کھڑا ہو۔ اس کی ایک وجہ تو یہ بیان کی گئی ہے کہ دل محل ایمان ہے اور اس ایمان ہی کی وجہ سے جنازہ پڑھنے والے اس کے لئے دعا کرتے ہیں۔ اور حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ انسان کا وسط سینہ ہی ہوتا ہے اس لیے کہ اطراف کا شمار نہیں ہوتا۔ یعنی ہاتھ شمار نہیں اور اسی طرح ٹانگیں شمار نہیں تو باقی حصہ کا وسط سینہ ہی بنتا ہے اور اگر ٹانگوں کو شمار کیا جائے تو پھر ہاتھ اٹھا کر ان کو بھی شمار کیا جائیگا تو پھر بھی وسط سینہ ہی بنتا ہے۔ (الکوکب الدری جلد اول صفحہ ۳۱۵)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں عورت کے وسط کے مقابل اور حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں مرد کے وسط کے مقابل کھڑے ہونے کا ذکر ہے تو احناف کا دونوں روایتوں پر عمل ہو جاتا ہے اور سینہ کے برابر کھڑا ہونے والا سر کے قریب بھی ہوتا ہے جیسا کہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں
''وَقَالَ الْخِرَقِيُّ يَقُوْمُ عِنْدَ صَدْرِ الرَّجُلِ وَهُوَ قَرِيْبٌ مِّنَ الْقَوْلِ الْاَوَّلِ لِقُرْبِ اَحَدِهِمَا مِنَ الْاٰخَرِ'' (الشرح الکبیر جلد ۲ صفحہ ۳۴۴)

اور امام خرقی نے کہا کہ آدمی کے سینہ کے مقابل کھڑا ہو اور یہ پہلے قول (سر کے مقابل کھڑے ہونے) کے قریب ہے اس لئے کہ ایک دوسرے کے قریب ہے۔ اس لحاظ سے احناف کا اس روایت کے مطابق بھی عمل ہو جاتا ہے۔ جب یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اور اس باب کی تمام روایات کے درمیان تطبیق کو ملحوظ رکھ کر احناف نے نظریہ اپنایا ہے تو اس نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینا سراسر جہالت ہے۔

۞ یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے اس بارہ میں جو نظریہ اپنایا ہے اور اس کے خلاف احناف کے نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کیا ہے حالانکہ ان کے نظریہ کی واضح مخالفت تو امام مالک نے کی ہے جو یہ فرماتے ہیں کہ امام مرد میت کے وسط اور عورت کے کندھوں کے برابر کھڑا ہو۔ یزدانی صاحب کی کس قدر بد دیانتی ہے کہ انھوں نے امام مالک پر کسی قسم کا کوئی فتویٰ جاری نہیں کیا۔ اور فقہ حنفی کے خلاف الزام و بہتان تراشی پر کمر بستہ ہو گئے۔

56۔ ۞ ...... عورت کا جنازہ:۔

اگر میت عورت ہو تو امام اس کے کس قدر حصہ کے مقابل کھڑا ہو؟ اس کی بحث بھی اوپر ہو چکی ہے۔ پھر یزدانی صاحب کو یہ بات بھی ملحوظ رکھنی چاہیے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی پہلی جو روایت انھوں نے پیش کی ہے وہ روایت ابوداؤد شریف میں ان الفاظ کے ساتھ ہے "وَيَقُوْمُ عِنْدَ رَأْسِ الرَّجُلِ وَعَجِيْزَةِ الْمَرْأَةِ" (ابوداؤد شریف جلد ۲۔ صفحہ ۴۵۵) مرد کے سر کے قریب اور عورت کے عجیزہ کے

قریب کھڑے ہوتے تھے۔ اور یہ واضح بات ہے کہ عجیزہ وسط نہیں ہوتا۔ اور ترمذی شریف میں وسط کے الفاظ ہیں اس سے ان روایات کی روشنی میں خود حضرت انسؓ کا عمل مختلف ثابت ہوتا ہے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ عجیزہ پر ہی وسط کا اطلاق کیا گیا ہے تو پھر سوال ہوسکتا ہے کہ اگر عجیزہ پر وسط کا اطلاق ہوسکتا ہے حالانکہ وہ بالکل وسط نہیں بلکہ پاؤں کی جانب زیادہ بنتا ہے تو سینہ پر وسط کا اطلاق کیوں نہیں ہوسکتا جو سر کی جانب قدرے زیادہ بنتا ہے جبکہ ٹانگوں کو شمار کیا جائے اور ہاتھوں کو شمار نہ کیا جائے۔

57۔ ...... جنازے میں کتنی تکبیریں ہونی چاہییں:

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جنازے میں چار تکبیریں بھی کہی ہیں اور پانچ بھی پھر مسلم وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرنے کے بعد لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی ملاحظہ ہو لکھا ہے اگر امام پانچ تکبیریں کہے تو مقتدی اس کی اقتداء نہ کرے۔ (یعنی مقتدی پانچویں تکبیر نہ کہے) (صفحہ ۳۳۹)

جنازہ کی تکبیریں چار سے سات تک روایات سے ثابت ہیں مگر حضرت عمرؓ کے دور میں صحابہ کا اس بات پر اجماع ہو گیا کہ حضور ﷺ نے آخری جنازہ میں جتنی تکبیریں کہیں ان کو معمول اور باقی کو منسوخ قرار دے دیا جائے تو معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے آخری جنازہ میں چار تکبیریں کہی تھیں اس لئے چار پر اتفاق ہو گیا۔ جیسا کہ علامہ ابن حجر نے تلخیص الحبیر جلد ۲ صفحہ ۱۲۱ میں اس کی وضاحت کی ہے۔

پھر یزدانی صاحب کو یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ صحابہ کے

کسی مسئلہ میں اجماع کے بعد جمہور اس کی مخالفت کرنے والے کا اعتبار نہیں کرتے (فتح الباری جلد ۱۱۔صفحہ ۲۸۰) اس لئے ہم یہ واضح کرتے ہیں کہ یزدانی صاحب کی اس بارہ میں بحث و اعتراض کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

❁ ..... یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے یہ ظاہر کیا ہے کہ جنازہ میں پانچویں تکبیر اگر امام کہے تو اس کی اتباع نہ کرنے کا نظریہ صرف احناف کا ہے حالانکہ غیر مقلد محدث مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں" وَمِمَّنْ لَّا يَرٰى مُتَابِعَةَ الْاِمَامِ فِيْ زِيَادَةٍ عَلٰى اَرْبَعٍ اَلثَّوْرِيُّ وَمَالِكٌ وَاَبُوْ حَنِيْفَةَ وَالشَّافِعِيُّ " (تحفۃ الاحوذی جلد ۲۔صفحہ ۱۴۱)

جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ امام اگر پانچویں تکبیر کہے تو اس کی متابعت درست نہیں اس کے قائل امام ثوری، امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہم اللہ ہیں۔

اور علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ امام احمد سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ " لَايُتَابِعُهٗ فِيْ زِيَادَةٍ عَلٰى اَرْبَعٍ وَلٰكِنْ لَّايُسَلِّمُ اِلَّا مَعَ الْاِمَامِ " (الشرح الکبیر مع المغنی جلد ۲۔صفحہ ۳۵۰) کہ چوتھی تکبیر سے زائد پر مقتدی امام کی متابعت نہ کرے لیکن سلام امام کے ساتھ ہی پھیرے۔

بلکہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں (" لَاتُسَنُّ الزِّيَادَةُ عَلَيْهَا " (الشرح الکبیر جلد ۲۔صفحہ ۳۴۵) " کہ چار سے زیادہ تکبیریں مسنون ہی نہیں"۔

جب ان تمام ائمہ کا نظریہ اس بارہ میں احناف جیسا ہے تو یزدانی صاحب کا احناف کو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ اختلاف کا طعن دینا صرف خبث باطنی کا اظہار ہے۔

پھر یزدانی صاحب اور ان جیسے دیگر غیر مقلدین کو اس بارہ میں زیادہ مخالفت حنابلہ کی کرنی چاہیے جن کی ترجمانی کرتے ہوئے علامہ ابن قدامہ نے کہا کہ چار سے زائد تکبیریں مسنون ہی نہیں مگر موجودہ حنابلہ کی مخالفت کا انجام وہ خوب جانتے ہیں اس لئے ادھر رخ کرنے کی جرأت نہیں کرتے۔

58۔ جنازے میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کا مسئلہ:

یزدانی صاحب لکھتے ہیں یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ کوئی نماز بھی بغیر سورۃ فاتحہ کے نہیں ہوتی کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا

"لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَّمْ یَقْرَأْ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ" مگر فقہ حنفی نے جہاں دوسری نمازوں میں مقتدیوں کو فاتحہ سے چھٹی دی اس سے بڑھ کر جنازہ کی نماز میں فاتحہ کو بالکل ہی ختم کر دیا حالانکہ رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔ پھر بخاری وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ حضرت طلحہ بن عبداللہ بن عوف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے پیچھے ایک جنازہ کی نماز پڑھی تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے سورۃ فاتحہ پڑھی اور (بعد میں) فرمایا کہ نوجوان لوگو کہ یہ (جنازہ میں فاتحہ پڑھنا) رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔

قارئین !افسوس کہ اس مسئلہ میں بھی احناف نے رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کرتے ہوئے یہ حکم صادر فرمایا کہ نماز جنازہ میں قرآن نہ پڑھا جائے اور اگر فاتحہ دعا کی نیت سے پڑھ لی جائے تو کوئی حرج نہیں اور اگر قرات کی نیت سے پڑھے گا تو جائز نہیں کیونکہ یہ قرات کا نہیں دعا کا محل ہے۔ (صفحہ ۳۴۰)

جنازہ میں قرآن کریم بالخصوص سورۃ فاتحہ قراءت کے طور پر پڑھنے کے بارہ میں حضور ﷺ سے کوئی ثبوت نہیں ملتا۔

ہوسکتا ہے کہ کسی وقت سورۃ فاتحہ بطور دعا آپ نے پڑھی ہو اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اسی کے مطابق عمل کر کے اسکو "انھا سنۃ" فرما دیا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے "اَنَّھَا سُنَّۃٌ" کہنے سے احناف کی بجائے غیر مقلدین کی تردید ہوتی ہے جو فاتحہ کو لازم اور فرض قرار دیتے ہیں۔

احناف تو بطور دعا سورۃ فاتحہ پڑھنے کو جائز کہتے ہیں اس سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت پر عمل ہو جاتا ہے۔ اور حضرت ابوامامہ بن سہل بن حنیف نے نبی کریم ﷺ کے کئی صحابہ سے نماز جنازہ کی روایت جو نقل کی اس میں الفاظ یوں ہیں۔

"اَنْ یُّکَبِّرَ الْاِمَامُ ثُمَّ یُصَلِّیْ عَلَی النَّبِیِّ وَیُخْلِصُ الصَّلٰوۃَ فِی التَّکْبِیْرَاتِ الثَّلَاثِ ثُمَّ یُسَلِّمُ تَسْلِیْمًا خَفِیًّا حِیْنَ یَنْصَرِفُ وَالسُّنَّۃُ اَنْ یَّفْعَلَ مَنْ وَّرَائَہٗ مِثْلُ مَا فَعَلَ اِمَامُہٗ" (مستدرک جلد اول صفحہ ۳۶۰)

امام حاکم اور ذھبی دونوں نے اس روایت کو علی شرط الشیخین کہا ہے۔

کہ امام تکبیر کہے پھر حضور ﷺ پر درود پڑھے اور تینوں تکبیروں میں خلوص سے دعا کرے پھر سلام پھیرے جبکہ فارغ ہو جائے اور سنت یہ ہے کہ اس کے پیچھے کھڑے لوگ وہی کریں جو ان کا امام کرتا ہے۔

اس روایت میں فاتحہ وغیرہ کا کوئی ذکر ہی نہیں۔

جب رسول اللہ ﷺ سے اس بارہ میں کوئی واضح فرمان اور عمل نہیں تو اسی لئے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل اور نظریہ اس بارہ میں مختلف رہا۔

حضرت ابن عباس اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کی روایات ہیں (انہی کی وجہ سے امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کے قائل ہیں) جبکہ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عمر، حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہم اور تابعین میں حضرت عطاء، طاؤس، سعید بن المسیب، محمد بن سیرین، سعید بن جبیر امام شعبی رحمہم اللہ وغیرہ جنازہ میں فاتحہ نہ پڑھنے کے قائل تھے۔

(عمدۃ القاری جلد ۸ ۔ صفحہ ۱۳۹)

اور ان ہی کی وجہ سے امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ جنازہ میں فاتحہ کو بطور قراءت پڑھنے کے قائل نہیں ہیں۔ اور امام مالک نے فرمایا کہ ہمارے شہر یعنی مدینہ منورہ میں جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کا معمول نہیں ہے۔

۞ یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے جنازہ میں فاتحہ کی قراءت نہ کرنے کا نظریہ صرف احناف کا پیش کیا حالانکہ یہی نظریہ صحابہ میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عمر، اور حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہم کا بھی مذکور ہے اور پھر آئمہ اربعہ میں امام مالک کا نظریہ بھی یہی ہے مگر کس قدر بد دیانتی ہے کہ یزدانی صاحب نے صرف احناف کا نظریہ ظاہر کر کے لوگوں کو دھوکہ میں مبتلا کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔

59۔ ❀ خود کشی کرنے والے کے **جنازہ کا مسئلہ**:

یزدانی صاحب مسلم وغیرہ سے حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں یعنی رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک ایسے شخص کا جنازہ لایا گیا جس نے چھری سے اپنے آپ کو قتل کیا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کی نماز جنازہ نہ پڑھی۔ یہ فعل رسول اللہ ﷺ کا تھا مگر فقہ حنفی کی بھی سن لیجئے فرماتے ہیں۔

''یعنی امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک خودکشی کرنے والے کا جنازہ پڑھا جائے گا اور یہ اصح (صحیح ترین) ہے۔

قارئین! غور فرمائیں رسول اللہ ﷺ تو خودکشی کرنے والے کا جنازہ پڑھیں ہی نا مگر فقہ حنفی کہے کہ پڑھنا صحیح ترین ہے۔ (صفحہ ۳۴۱)

❀ **یزدانی صاحب کی جہالت**:

یزدانی صاحب نے خودکشی کرنے والے کا جنازہ پڑھنے کا نظریہ صرف احناف کا لکھا ہے حالانکہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ امام احمد نے صراحتاً فرمایا کہ خودکشی کرنے والے کا جنازہ بڑا امام نہ پڑھائے ''وَيُصَلِّي عَلَيْهِ سَائِرُ النَّاسِ''

اور باقی لوگ اس کا جنازہ پڑھیں اور فرماتے ہیں کہ حضرت عطاء، امام نخعی اور امام شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ امام بھی اس کا جنازہ پڑھے۔

(المغنی مع الشرح الکبیر جلد ۲۔ صفحہ ۴۱۸) اور یہی نظریہ خود غیر مقلد علماء کا بھی ہے چنانچہ مولانا ابوالبرکات احمد صاحب سے سوال ہوا کہ اگر کوئی دیوانہ آدمی خودکشی کر لیتا ہے تو اس پر جنازہ پڑھنا درست ہے یا نہیں؟ تو جواب دیا کہ مجنون آدمی مرفوع القلم ہے اس

لئے اس کی بری حرکتیں گناہ نہیں ہیں ان کی سزا نہیں ملے گی۔ نماز جنازہ ہر مسلمان کا پڑھنا چاہیے خواہ وہ فاسق ہی کیوں نہ ہو۔ اس فتویٰ پر محدث حافظ محمد گوندلوی صاحب کے دستخط بھی ہیں۔ (فتاویٰ برکاتیہ صفحہ ۸۵)

اسی قسم کے ایک سوال کے جواب میں غیر مقلدین کے شیخ الکل فی الکل مولانا نذیر حسین دہلوی لکھتے ہیں اصل یہ ہے کہ جو بھی "لا الٰہ الا اللہ" کہے اس کو مسلمانوں کے تمام حقوق مل جاتے ہیں اور اس میں سے جنازہ کی نماز بھی ہے اور جس نے خودکشی کی تھی اس کا جنازہ آپ نے نہ پڑھا لیکن صحابہ کو منع نہ فرمایا۔

(فتاویٰ نذیریہ جلد اول صفحہ ۶۸۱)

خود کشی کرنے والے کے جنازہ کے بارہ میں سوال کے جواب میں غیر مقلد مولانا محمد عبد اللہ صاحب محدث روپڑی پانچ احادیث نقل کر کے لکھتے ہیں یہ پانچ احادیث ہیں پہلی چار سے تو ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے لئے بخشش نہیں نہ اس کا جنازہ پڑھنا چاہیے۔ پانچویں حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی معافی ہو سکتی ہے اس بنا پر اس کی نماز جنازہ بھی درست ہے۔

(فتاویٰ اہلحدیث جلد ۲ صفحہ ۴۵۰)

قارئین کرام! یزدانی صاحب کی جہالت دیکھیں کہ ان کو اس بارہ میں اپنے علماء کے نظریہ کا بھی علم نہیں ہے۔ اگر علم تھا اور اس کے باوجود احناف کے اس نظریہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کیا ہے تو یہ ان کی بد دیانتی کی انتہاء ہے کہ اپنوں کو کچھ نہیں کہا اور احناف پر اپنی قلم کی غلاظت پھیلا دی۔

60۔ ایک رکعت وتر:

یزدانی صاحب بخاری وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ ایک آدمی نے رسول اللہ سے رات کی نماز کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ رات کی نماز دو دو رکعت ہے اور جب کوئی صبح کے طلوع ہونے کا خطرہ محسوس کرے تو پھر ایک رکعت پڑھ لے وہ اس کی سابقہ نماز کے لئے وتر بن جائیگی۔ پھر آگے لکھتے ہیں۔

قارئین یہ فرمان پیغمبر ﷺ کس قدر واضح ہے کہ ایک رکعت وتر بھی جائز ہے مگر فقہ حنفی نہیں مانتی۔ چنانچہ علامہ بدرالدین عینی حنفی نے نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے فرمایا ہے کہ ایک رکعت وتر پڑھنا درست نہیں ہے۔ (صفحہ ۳۳۲)

وتروں کی تعداد اور ان کے پڑھنے کا حتمی طریقہ جس میں کمی بیشی کی امت کے لئے گنجائش نہ ہو ایسا حتمی طریقہ نبی کریم ﷺ سے ثابت نہیں ہے۔ ورنہ اس بارہ میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال و اعمال مختلف نہ ہوتے۔ جب حضرات صحابہ کرام کے اقوال و اعمال اس بارہ میں مختلف ہیں تو اس سے واضح ہو گیا کہ یہ مسئلہ حضور علیہ السلام سے صراحت اور وضاحت سے ثابت نہیں بلکہ مجتہد فیہ ہے۔ احناف اور امام مالک تین وتروں کے قائل ہیں اور امام شافعی ایک رکعت کے اور امام احمد سے اس بارہ میں روایات مختلف ہیں۔ پھر جو حضرات ایک رکعت کے قائل ہیں وہ بھی صرف ایک رکعت کے اس وقت قائل ہیں جب کہ اس سے پہلے قیام اللیل کا شفع ہو یعنی اس سے پہلے رات کی نماز کی کم از کم دو رکعت پہلے ادا کی گئی ہوں۔ اور یہ رکعت ان پہلی رکعت کو وتر بنا دیتی ہے۔

یزدانی صاحب نے جو روایت نقل کر کے ترجمہ کیا ہے اس میں بھی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ

رات کی نماز دو دو رکعت ہے اور جب کوئی صبح کے طلوع ہونے کا خطرہ محسوس کرے تو پھر ایک رکعت پڑھ لے وہ اس کی سابقہ نماز کے لئے وتر بن جائے گی۔

اگر اَلْوِتْرُ رَكْعَةٌ کا یہ مطلب ہوتا کہ ایک ہی رکعت بغیر شفع کے جائز ہے تو نبی کریم ﷺ کم از کم زندگی میں ایک مرتبہ تو بیان جواز کے لئے صرف ایک رکعت پر اکتفا کرتے حالانکہ آپ ﷺ نے کبھی ایسا نہیں کیا اگر کسی غیر مقلد عالم میں جرأت ہے تو کسی ایک صحیح حدیث سے اس کا ثبوت دے کہ آپ ﷺ نے تہجد کا شفع ملائے بغیر بھی ایک رکعت وتر پڑھا ہے — هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ.

غیر مقلد عالم شیخ الکل فی الکل مولانا نذیر حسین دہلوی لکھتے ہیں صحابہ کی ایک جماعت نے نبی کریم ﷺ سے تین رکعت روایت کئے ہیں مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، عمران بن حصین رضی اللہ عنہ، عبد الرحمن بن ابزی رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، ابی بن کعب رضی اللہ عنہ، ابو ایوب رضی اللہ عنہ، انس بن مالک رضی اللہ عنہ، مالک بن ابی رومی رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، عبد الرحمن بن سبرہ رضی اللہ عنہ، نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، اور حضرت عبد اللہ بن سرجس رضی اللہ عنہ یہ پندرہ صحابہ ہیں جنھوں نے تین رکعت وتر کی روایت کی ہے اور ان کی روایات صحاح ستہ، موطا امام مالک، دارمی، قیام اللیل مروزی، طبرانی، ابویعلی، حاکم۔ دار قطنی، بیہقی، ابن حبان، صحیح ابن سکن میں مروی ہیں گو ان میں سے بعض بہت کمزور بھی ہیں لیکن ایک کو دوسری سے تقویت حاصل ہوتی ہے۔

(فتاوی نذیریہ جلد اول صفحہ ۵۳۳۔۵۳۴)

پھر ان تین رکعات کا ادا کرنا حضور ﷺ کے بتائے ہوئے قاعدہ فِیْ کُلِّ رَکْعَتَیْنِ التَّحِیَّةُ (مسلم جلد اول صفحہ ۱۹۴) کے تحت دو رکعت کے آخر میں قعدہ اور پھر آخری قعدہ کے بعد سلام کے ساتھ ہے پھر حضور ﷺ کا یہ فرمان کہ صَلٰوةُ اللَّیْلِ مَثْنٰی مَثْنٰی (ترمذی جلد اول صفحہ ۵۸) کہ رات کی نماز دو دو رکعت ہے۔ اور جو روایت یزدانی صاحب نے ذکر کی ہے۔ اس میں حضور ﷺ نے شفع کے ساتھ ایک رکعت ملا کر وتر بنانے کا فرمایا ہے تو جب آپ ﷺ نے طلوع فجر کے خوف کی صورت میں ایک رکعت پہلے شفع کے ساتھ ملا کر وتر بنانے کا فرمایا تو اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ اس ایک رکعت سے پہلے بھی شفع مکمل کرے اور شفع قعدہ کے ساتھ ہی مکمل ہوتا ہے۔ ان قواعد کی روشنی میں احناف نے تین رکعات وتر دو قعدوں اور پھر آخر میں سلام کے ساتھ وتروں کا طریقہ بتایا۔ اور اسی کی تائید حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے ہوتی ہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ وتر مغرب کی نماز کی طرح ہیں۔ (طحاوی جلد اول صفحہ ۱۷۳) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے وتروں کے بارے میں عقبہ بن مسلم نے پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ کیا تو دن کے وتر جانتا ہے تو میں نے کہا ہاں وہ مغرب کی نماز ہے تو فرمایا تو نے سچ اور درست کہا۔ (طحاوی جلد اول صفحہ ۱۶۴)

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا وِتْرُ اللَّیْلِ ثَلَاثٌ کَوِتْرِ النَّهَارِ صَلٰوةِ الْمَغْرِبِ (دار قطنی جلد اول صفحہ ۱۷۳)

کہ رات کے وتر دن کے وتروں یعنی مغرب کی نماز کی طرح ہیں یہ روایت اگرچہ کمزور ہے مگر دیگر روایات کے ساتھ مل کر قابل احتجاج ہے۔

یزدانی صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب:۔

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ ایک رکعت وتر حضور ﷺ سے ثابت ہے مگر فقہ حنفی نہیں مانتی الخ۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ محض ایک رکعت وتر کا ثبوت جبکہ اس کے ساتھ تہجد کا شفع نہ ہو قطعاً حضور ﷺ سے ثابت نہیں ہے اس لئے محض ایک رکعت کا ثبوت حضور ﷺ سے ثابت نہیں اسی وجہ سے محض ایک رکعت پڑھنے کو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ (طحاوی جلد اول صفحہ ۱۷۴)

اور علامہ زیلعی نے طبرانی کے حوالہ سے روایت نقل کی ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا "مَااَجْزَأَتْ رَكْعَةٌ قَطُّ" (نصب الرایہ جلد اول صفحہ ۳۷۸)

کہ میں ایک رکعت کو جائز نہیں کہتا۔ اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے "نَهٰى عَنِ الْبُتَيْرَاءِ اَنْ يُّصَلِّيَ الرَّجُلُ وَاحِدَةً يُوْتِرُ بِهَا" (نصب الرایہ جلد اول صفحہ ۳۰۲)

ایک رکعت نماز سے منع فرمایا کہ آدمی ایک ہی رکعت پڑھ کر اس کو وتر بنالے۔

اس روایت پر اگر چہ کلام ہے مگر یہ روایت غیر مقلدین کے قیاس سے بہتر ہے۔

غیر مقلد عالم سے سوال ہوا کہ کیا عشاء کی سنتوں کے بعد ایک وتر پڑھنا جائز ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ عشاء کے بعد فرضوں کے بعد دو رکعت ہی پڑھ کر ایک وتر نہیں پڑھ سکتا ہاں فرضوں کے بعد چار رکعت پڑھے تو ایک وتر پڑھ سکتا ہے تو اس کا جواب دیا کہ جب ایک وتر جائز ہے پھر اس سے پہلے دو رکعت شرط کرنا بے دلیل ہے اگر یہ خیال ہو کہ ایک وتر کس نماز کو طاق کرے گا تو اس کا

جواب یہ ہے کہ عشاء کے فرضوں اور سنتوں کو۔ (فتاویٰ اہلحدیث جلد۲ ۔صفحہ۲۹۲)

قارئین کرام تہجد کی نماز پر تو وتر کا اطلاق ثابت ہے عشاء کے فرضوں پر وتر کا اطلاق غیر مقلد عالم حافظ عبداللہ محدث روپڑی صاحب نے کیا ہے اب یہ غیر مقلدین کا فرض ہے کہ کسی حدیث سے عشاء کے فرضوں پر وتر کا اطلاق ثابت کریں تاکہ ان کے ساتھ ایک رکعت وتر کے ثبوت کی دلیل قائم ہو سکے۔ ورنہ وہ اس کا اعتراف کریں کہ عشاء کے فرضوں کو تہجد پر قیاس کر کے ان کے ساتھ ایک وتر کا جواز ثابت کیا ہے۔ اور ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ غیر مقلدین کے قیاس سے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے ایک رکعت سے ممانعت کی روایت بہر حال بہتر ہے۔

❁ یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

ایک وتر سے انکار صرف احناف نے نہیں بلکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جس کا حوالہ اوپر گزر چکا ہے اور امام مالک فرماتے ہیں "لٰكِنْ اَدْنَى الْوِتْرِ ثَلٰثٌ" (موطا امام مالک صفحہ۴۴) کم از کم وتر تین رکعت ہیں۔ جب احناف کا نظریہ احادیث کی روشنی میں ثابت ہے اور اس کے مطابق بعض صحابہ اور ائمہ اربعہ میں سے امام مالک کا نظریہ بھی ہے تو یزدانی صاحب کا صرف فقہ حنفی کا نظریہ بیان کر کے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا انتہائی بد دیانتی اور بے دینی ہے۔

61۔ ❁ ایک رکعت نماز کا ہی انکار:۔

یزدانی صاحب نے یہ عنوان قائم کر کے لکھا ہے کہ حضور علیہ السلام سے ایک رکعت وتر ثابت ہے مگر فقہ حنفی نے ایک رکعت نماز کا ہی انکار کر دیا ہے۔

اس بارہ میں بحث اس سے پہلے ایک رکعت وتر کی بحث میں ہو چکی ہے۔

62۔ ایک سلام سے نو رکعت ادا کرنے کا مسئلہ:

یزدانی صاحب مسلم وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں جس میں ہے کہ آپ نے ایک سلام سے نو رکعت پڑھیں۔ پھر لکھتے ہیں اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ ایک ہی سلام سے نو رکعت ادا فرماتے تھے مگر فقہ حنفی نے اس کے خلاف کیا چنانچہ لکھا ہے یعنی امام ابوحنیفہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر آٹھ رکعتیں ایک سلام سے پڑھے تو جائز ہے اور اگر اس سے زیادہ پڑھے تو مکروہ ہے (تو گویا پھر رسول اللہ ﷺ کا فعل مکروہ ہوا۔ العیاذ باللہ) (صفحہ ۳۴۴۔۳۴۵ ملخصاً)

یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ امام سرخسی نے مبسوط میں لکھا ہے کہ اصح قول کے مطابق آٹھ رکعت سے زیادہ بھی ایک سلام سے پڑھنا مکروہ نہیں اس لئے احناف کے اصح قول کے مطابق جب مکروہ نہیں ہے تو مرجوح قول لے کر طعن کرنا مناسب نہیں ہے۔

پھر کراہت کا اطلاق غیر اولیٰ پر بھی ہوا کرتے ہیں جیسا کہ محدث مبارک پوری لکھتے ہیں۔ (کہ امام ترمذی جب کراہت کا لفظ بولتے ہیں تو جو کراہت کا مشہور معنی ہے وہ مراد نہیں لیتے اور کراہت کا مشہور معنی اَلتَّنْزِیْہُ وَتَرْکُ الْاَوْلٰی ہے۔

(مقدمہ تحفۃ الاحوذی صفحہ ۲۰۳)

اس لحاظ سے کوئی اعتراض ہی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ خود غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری صاحب نے بھی لکھا ہے کہ پانچ وتروں کے آخری رکعت میں بیٹھنا اور

سلام پھیرنا روایت سے ثابت تو ہے مگر ''اِنَّا نَخْتَارُ اَنْ یُّسَلِّمَ مِنْ کُلِّ رَکْعَتَیْنِ لِکَوْنِهٖ اَجَابَ بِهِ السَّائِلَ وَلِکَوْنِ اَحَادِیْثِ الْفَصْلِ اَثْبَتُ وَاَکْثَرُ طُرُقًا کَذَا فِی الْفَتْحِ ''(تحفۃ الاحوذی جلد اول صفحہ ۳۳۱)

بیشک ہم اس کو پسند کرتے ہیں کہ ہر دو رکعت پر سلام پھیرے اس نے کہ اس نے سائل کو جواب دیا ہے اور علیحدہ علیحدہ پڑھنے کی روایات اثبت بھی ہیں اور سند از یادہ ہے جیسا کہ فتح الباری میں ہے۔

اب کوئی یزدانی صاحب سے پوچھے کہ حضور ﷺ سے نو رکعت ایک سلام سے ثابت ہیں مگر آپ کے مبارکپوری صاحب ہر دو رکعت کے آخر میں سلام کو مختار کہہ رہے ہیں کیا حضور ﷺ کا فعل غیر مختار ہے جبکہ مبارکپوری صاحب کے ہاں نو رکعت ایک سلام سے پڑھنے والی روایت موول بھی نہیں ہے۔ اور احناف دیگر روایات کے ساتھ تطبیق دیتے ہوئے ''لَا یَجْلِسُ اِلَّا فِیْ آخِرِهِنَّ '' میں تاویل کرتے ہیں۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر روایت مجتھد کا ہاں موول ہو تو اس کے ظاہر پر عمل نہ کرنے کو حدیث کی مخالفت کا نام نہیں دیا جاتا۔

یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے یہ ظاہر کیا کہ آٹھ رکعت سے زیادہ نوافل ایک سلام سے مکروہ کہہ کر صاحب ہدایہ نے نو رکعت ایک سلام سے پڑھنے والی روایت کی مخالفت کی ہے مگر ان کو یہ نظر نہیں آیا کہ امام احمد کا نظریہ علامہ ابن قدامہ نے یوں نقل کیا ہے۔

فَاَمَّا تَطَوُّعُ اللَّیْلِ فَلَا یَجُوْزُ اِلَّا مَثْنٰی مَثْنٰی هٰذَا قَوْلُ اَکْثَرِ اَهْلِ الْعِلْمِ

(المغنی مع الشرح الکبیر جلد اول صفحہ ۷۶۰)

بہر حال رات کے نوافل دو دو سے زائد جائز ہی نہیں یہی اکثر اہل علم کا قول ہے۔
اور امام مالک کے نزدیک رات کو چار رکعت بیک سلام جائز ہی نہیں۔

(بحوالہ العرف الشذی مع الترمذی صفحہ ۱۰۱)

جب یزدانی صاحب کی پیش کردہ روایت کے خلاف حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک رات کے نوافل دو سے زائد ایک سلام سے جائز ہی نہیں اور مبارکپوری صاحب اور شوافع کے نزدیک دو دو پڑھنا مختار ہے اور اس وجہ سے ان پر حدیث کی مخالفت کا الزام عائد نہیں ہوتا تو یزدانی صاحب کا احناف پر حدیث کی مخالفت کا الزام لگانا بددیانتی اور محض غیر مقلدانہ تعصب نہیں تو اور کیا ہے؟

63۔ تین رکعت وتر پڑھنے کا طریقہ:۔

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ تین رکعت وتر پڑھتے تھے اور ان میں تشہد نہیں بیٹھتے تھے مگر آخر میں اور اس پر مستدرک کی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایات نقل کی پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی نے اس کی بھی ڈٹ کر مخالفت کی ہے چنانچہ لکھا ہے وتر تین رکعت واجب ہیں ایک ہی سلام کے ساتھ ہر رکعت میں فاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی اور سورۃ پڑھی جائیگی اور دو رکعتوں کے آخر میں تشہد بیٹھے گا اور تشہد کو مختصر کیا جائیگا۔ اب کہو حنفی بھائیو کیا آپ رسول اللہ ﷺ کی سنت پر عمل کریں گے یا کہ فقہ حنفی پر؟ (صفحہ ۳۴۶)

یزدانی صاحب کو مستدرک کی روایت پیش کرنے سے پہلے اس کی سند

دیکھ لینی چاہیے تھی کہ اس میں قتادہ مدلس عن سے روایت کر رہا ہے مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں کہ وہ مدلس ہے (تحفۃ الاحوذی صفحہ ۳۱ ۔ اور ۴۳)
اور مدلس کی عن سے روایت بخاری اور مسلم کے علاوہ میں معتبر نہیں ہے بلکہ غیر مقلدین کے نزدیک تو صحیحین میں بھی معتبر نہیں ہے ۔ اسی لئے انھوں نے قتادہ کی عن سے مسلم شریف کی روایت پر اعتراض کیا ہے ۔ (ملاحظہ ہو تحقیق الکلام جلد ۲/ صفحہ ۸۱، ابکار المنن صفحہ ۵۸ ۔ خیر الکلام صفحہ ۲۰۶) اس لیے یزدانی صاحب کو مستدرک کی یہ روایت پیش کرتے ہوئے کچھ تو شرم محسوس کرنی چاہیے ۔
نیز اس مسئلہ کی بحث ایک رکعت وتر کی بحث میں ہو چکی ہے ۔

64 ۔ ❁ ...... نماز کسوف کا طریقہ :

یــزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے سورج گرہن کے وقت نماز پڑھی تو ایک رکعت میں آپ ﷺ نے دو رکوع کئے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے پھر بخاری وغیرہ کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا پھر لکھتے ہیں قارئین اس حدیث میں صاف موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تو خسوف کی نماز میں ایک رکعت میں دو رکوع کئے بعض روایات میں دو سے زیادہ رکوعات کا ذکر ہے مگر فقہ حنفی نے ان تمام روایات کی مخالفت کی ہے چنانچہ لکھا ہے یعنی جب سورج کو گہن لگ جائے تو امام لوگوں کے ساتھ دو رکعتیں نماز پڑھے نفل نماز کی طرح ہر رکعت میں ایک ہی رکوع کرے ۔
(صفحہ ۳۴۶ ۔ ۳۴۷ ملخصاً)

علماء کی تحقیق کے مطابق نماز کسوف کا واقعہ حضور نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں ایک ہی دفعہ پیش آیا مگر اس نماز کے بارہ میں روایات مختلف ہیں بعض میں ہے کہ ہر رکعت میں صرف ایک رکوع کیا جیسا کہ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی روایت ابوداؤد جلد اول صفحہ ۱۶۸ اور نسائی جلد اول صفحہ ۱۶۷ اور طحاوی جلد اول صفحہ ۱۶۳) میں ہے جس کے بارہ میں غیر مقلد عالم قاضی شوکانی نے کہا رِجَالُہٗ رِجَالُ الصَّحِیْحِ (نیل الاوطار جلد ۳/ صفحہ ۳۵۲) کہ اس روایت کے راوی صحیح کے راوی ہیں۔

اور حضرت محمود بن لبید رضی اللہ عنہ کی روایت جو مسند احمد کے حوالہ سے آثار السنن صفحہ ۲۶۲ میں ہے۔

اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی روایت جو ابوداؤد جلد اول صفحہ ۱۶۹ شمائل ترمذی صفحہ ۲۳ میں ہے اور حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی روایت جو ابوداؤد جلد اول صفحہ ۱۶۸، نسائی جلد اول صفحہ ۱۶۷ مسند احمد جلد ۵۔ صفحہ ۱۱۶ اور مستدرک جلد اول صفحہ ۳۳۳ میں ہے جس کو امام حاکم اور امام ذھبی دونوں نے علی شرط الشیخین کہا ہے۔ بعض روایات میں ایک رکعت میں دو رکوع کرنے کا ذکر ہے جیسا کہ بخاری جلد اول صفحہ ۱۴۳۔

مسلم جلد اول صفحہ ۲۹۸ وغیرہ جو یزدانی صاحب نے ذکر کی ہے۔

بعض روایات میں ایک ایک رکعت میں تین تین رکوع کرنے کا ذکر ہے جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت مسلم جلد اول صفحہ ۲۹۷ اور ابوداؤد جلد اول صفحہ ۱۶۷ میں اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو مسلم جلد اول صفحہ ۲۹۶ اور نسائی جلد اول صفحہ ۱۶۲ میں ہے۔

بعض روایات میں ایک ایک رکعت میں چار چار رکوع کا ذکر ہے جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت مسلم جلد اول صفحہ ۲۹۷ میں اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت جو مسند احمد جلد اول صفحہ ۳۲۵ نسائی جلد اول صفحہ ۱۶۴ اور ابو داؤد شریف جلد اول صفحہ ۱۶۸ میں ہے۔ اور بعض روایات میں ایک ایک رکعت میں پانچ پانچ رکوع کا ذکر ہے جیسا کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی روایت جو ابو داؤد جلد اول صفحہ ۱۶۷ میں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت جو مجمع الزوائد جلد ۲ صفحہ ۲۰۷ میں ہے۔

اب لازمی بات ہے کہ ان تمام روایات پر بیک وقت عمل نہیں ہو سکتا اسی لئے ان روایات میں ترجیح اور تطبیق کے لئے ائمہ کرام نے اجتہاد کیا۔

باقی ائمہ نے دو رکوع والی روایات کو باقی روایات پر ترجیح دی اور امام ابو حنیفہؒ نے ایک رکوع والی روایات کو ترجیح دی اس لئے کہ ان تمام روایات میں حضور علیہ السلام کا عمل حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بتایا ہے جبکہ حضور علیہ السلام کے قول سے صرف ایک رکوع ہی ثابت ہوتا ہے اس سے امام ابو حنیفہؒ نے عمل کے ساتھ قول کو ملا کر ایک رکوع والی روایات کو ترجیح دی۔

حضور علیہ السلام کا فرمان حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ نے اس طرح نقل کیا ہے کہ آپ نے اس موقعہ پر فرمایا "فَصَلُّوْا كَأَحْدَثِ صَلٰوةٍ صَلَّيْتُمُوْهَا مِنَ الْمَكْتُوْبَةِ" (نسائی جلد اول صفحہ ۱۶۷ اور مسند احمد جلد ۴ صفحہ ۲۷۱) اگر تم ایسی صورت دیکھو تو جیسے تم نے تازہ تازہ فرضی نماز پڑھی ہے اسی طرح تم نماز پڑھو۔ اور تازہ تازہ فجر کی نماز پڑھی تھی اس لئے نماز کسوف بھی اسی طرح ہوگی۔ اور جن روایات میں زیادہ رکوع

کا ذکر ہے وہ یا تو حضور علیہ السلام کی خاص حالت پر محمول ہیں جو آپ پر طاری تھی یا رکوع لمبا ہونے کیوجہ سے پیچھے کھڑے لوگ سر اٹھا کر دیکھنے لگے تھے کہ کہیں رکوع سے سر اٹھا تو نہیں لیا گیا اور ان کے پیچھے کھڑے لوگوں نے سمجھا کہ شاید رکوع زیادہ کئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسطرح کی روایات ان سے ہیں جو عموماً پیچھے کھڑے ہوتے ہیں نماز کسوف کے بارے میں احناف کا نظریہ تو حضور علیہ السلام کے فعل اور قول دونوں کے مطابق ہے اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینا جاہلانہ ہی نہیں بلکہ احمقانہ حرکت بھی ہے۔

65۔ ❁......نماز کسوف میں قراءت کا مسئلہ :

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جب خسوف کی نماز پڑھائی تو آپ نے جہری قراءت کی پھر ام المومنین حضرت عائشہ ؓ کی بخاری وغیرہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے خسوف کی نماز میں قراءت بلند آواز سے کی۔ پھر آگے لکھتے ہیں یہ تھا رسول اللہ ﷺ کی قراءت کا طریقہ مگر حنفی مذہب اس کے بھی خلاف ہے چنانچہ فرماتے ہیں یعنی خسوف کی دونوں رکعتوں میں لمبی قراءت کرے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے کہ قراءت مخفی (آہستہ) کرے۔

حنفی بھائیو !اب بتاؤ کہ کیا آپ سنت رسول اللہ ﷺ پر عمل کریں گے یا پھر فقہ حنفی پر عمل کرتے ہوئے فرمان پیغمبر ﷺ کی مخالفت کریں گے؟

(صفحہ ۳۴۸) نماز کسوف میں آپ ﷺ نے قراءت بلند آواز سے کی تھی یا آہستہ کی تھی اس بارہ میں دونوں قسم کی روایات ہیں حضرت سمرہ بن جندب کی روایت جو

مستدرک جلد اول صفحہ ۳۳۰ اور ابوداؤد جلد اول صفحہ ۱۶۸ اور ترمذی جلد اول صفحہ ۱۲۶ میں ہے کہ قرات آہستہ کی تھی اور امام خطابی حضرت سمرہ بن جندبؓ کی روایت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں وَفِیْ قَوْلِہٖ فَلَمْ نَسْمَعْ لَہٗ صَوْتًا دَلِیْلٌ عَلٰی صِحَّۃِ اِحْدَی الرِّوَایَتَیْنِ لِعَائِشَۃَ اَنَّہٗ لَمْ یَجْھَرْ فِیْھَا بِالْقِرَاءَۃِ۔ (معالم السنن جلد ۲/صفحہ ۴۲) اس میں حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا کہ ہم نے آپ ﷺ کی آواز نہیں سنی تھی تو یہ حضرت عائشہؓ سے مروی دو روایات میں سے ایک سے صحیح ہونے کی دلیل ہے جس میں ہے کہ آپ ﷺ نے اس میں قرات بلند آواز سے نہیں کی تھی۔ امام خطابی کے اس کلام سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی ایک روایت ایسی ہے جس میں ہے کہ آپ نے قرات آہستہ کی تھی۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو ترمذی جلد اول صفحہ ۱۲۶ اور بخاری جلد اول صفحہ ۱۴۵ میں ہے اس میں ہے کہ قرات جہر سے کی تھی۔

پھر یہ روایت بھی ہے کہ صبح کی نماز کیطرح پڑھو اور صبح کی نماز میں قرات جہر سے کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور یہ روایت بھی ہے کہ "صَلٰوۃُ النَّھَارِ عَجْمَاءُ" کہ دن کی نمازوں میں قرأت آہستہ ہوتی ہے۔ ان روایات کے اختلاف کی وجہ سے نماز کسوف میں قرأت کا مسئلہ مجتہد فیہ ہے امام احمد اور امام ابو یوسف اور امام محمد قرأت جہر سے اور امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی قرأت آہستہ کرنے کے قائل ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ کوئی یہ غلط فہمی ڈالنے کی کوشش کرے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت بخاری شریف کی ہے اس لئے اس کو ترجیح ہونی چاہیے مگر مستدرک کی

روایت بھی عَلٰی شَرْطِ الشَّیْخَیْنِ ہے اور جو روایت علی شرط الشیخین ہو اس کا درجہ بھی بخاری کی روایت کے قریب قریب ہوتا ہے اور مجتہد کا کسی روایت پر عمل خود اس روایت کی صحت کی دلیل ہے۔ اس لئے کوئی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو۔ پھر جہر سے قرات والی روایت کو حضرات علماء نے خسوف یعنی چاند گرہن پر محمول کیا ہے۔

یزدانی صاحب کی بد دیانتی :۔

یزدانی صاحب نے ہدایہ کے حوالہ سے یہ تو نقل کیا کہ امام ابوحنیفہ نماز کسوف میں قرات آہستہ کرنے کے قائل ہیں مگر وہاں ہی جو یہ لکھا ہے کہ ان کی دلیل حضرت ابن عباس اور حضرت سمرہ رضی اللہ عنہم کی روایات ہیں اسکو ذکر کرنے کی ہمت نہیں کی تاکہ لوگوں کو یہ معلوم نہ ہو جائے کہ امام ابوحنیفہ نے قرات آہستہ کرنے کا نظریہ احادیث ہی سے لیا ہے پھر یزدانی صاحب نے یہ بد دیانتی بھی کی کہ اس کو صرف فقہ حنفی کا نظریہ ظاہر کیا حالانکہ یہی نظریہ امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کا بھی جیسا کہ امام نووی فرماتے ہیں۔

"مَذْهَبُنَا وَمَذْهَبُ مَالِكٍ وَأَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ وَجَمْهُوْرِ الْفُقَهَاءِ أَنَّهُ يُسِرُّ فِيْ كُسُوْفِ الشَّمْسِ" (نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۲۹۶)

کہ ہمارا (یعنی شوافع کا) اور امام مالک اور امام ابوحنیفہ اور لیث بن سعد اور جمہور فقہاء کا نظریہ یہ ہے کہ نماز کسوف میں قرات آہستہ کرنی چاہیے۔ اور یہی محدث مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی جلد اول صفحہ ۳۹۳ میں لکھا ہے۔ جو نظریہ آئمہ ثلاثہ اور جمہور فقہاء کرام کا احادیث ہی سے ماخوذ ہو اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف قرار دینے کی حرکت یزدانی صاحب جیسا غیر مقلد ہی کر سکتا ہے۔ حالانکہ غیر مقلد عالم سے جب نماز کسوف

کی ترکیب معلوم کی گئی تو انھوں نے فتاوی عزیزی کے حوالہ سے عام نوافل کی طرح دو رکعت ادا کرنے اور قراءت آہستہ کی ترکیب بتائی۔ (فتاوی علمائے اہلحدیث جلد ۴ صفحہ ۲۵۰)

66۔ ❁ ..... نماز کسوف میں خطبہ :

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جب خسوف کی نماز پڑھائی تو آپ نے خطبہ بھی ارشاد فرمایا پھر بخاری وغیرہ کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ہے کہ آپ ﷺ نے لوگوں کو خطبہ ارشاد فرمایا۔ پھر آگے لکھتے ہیں اس حدیث میں صاف صاف الفاظ موجود ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز خسوف کے بعد لوگوں کو خطبہ ارشاد فرمایا مگر فقہ حنفی نے ڈنکے کی چوٹ پر اس کی مخالفت کی ہے چنانچہ بزرگان حنفیت فرماتے ہیں۔ یعنی سورج گرہن کی نماز میں خطبہ نہیں ہے۔

کہو حنفی دوستو! سنت رسول اللہ ﷺ کو درست تسلیم کرو گے یا فقہ حنفی کو (صفحہ ۳۴۹) اس میں کوئی شک نہیں کہ کسوف کے موقعہ پر آپ ﷺ نے خطبہ ارشاد فرمایا مگر یہ خطبہ عیدین اور جمعہ کی نمازوں کی طرح شرط نہیں بلکہ آپ ﷺ نے ایک اہم مسئلہ لوگوں کو سمجھانے کے لئے خطبہ ارشاد فرمایا تھا۔

جاہلیت کے دور میں لوگوں کا عقیدہ یہ تھا کہ جب کوئی بڑا آدمی پیدا ہوتا ہے یا کوئی بڑا آدمی فوت ہوتا ہے تو سورج یا چاند کو گرہن لگتا ہے۔

جس دن سورج کو گرہن لگا تھا اتفاق سے اسی دن حضور ﷺ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم کی وفات ہوئی تھی تو آپ نے مسئلہ سمجھاتے ہوئے فرمایا کہ سورج اور چاند اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہیں کسی کے مرنے یا جینے پر ان کو گرہن نہیں لگتا۔

یہ خطبہ جمعہ اور عیدین کے خطبہ کی طرح کسوف کی نماز کے لئے شرط کے طور پر نہیں بلکہ اتفاقی تھا اس کے باوجود امام شافعی ایسے موقعہ پر خطبہ مستحب کہتے ہیں اور باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ یہ خطبہ اتفاقی تھا اور پھر اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ نماز کسوف کے بارہ میں آپ ﷺ نے جو تعلیم دی ہے اس میں خطبہ کا ذکر نہیں اس لئے یہ خطبہ نماز کسوف کے موقع پر عیدین اور جمعہ کی طرح نہیں ہے البتہ اگر امام کوئی اہم مسئلہ سمجھانا چاہتا ہو تو جائز ہے۔

یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے یہ ظاہر کیا کہ نماز کسوف کے موقعہ پر خطبہ کا مسنون یا شرط نہ ہونا صرف فقہ حنفی کا نظریہ ہے حالانکہ امام نووی فرماتے ہیں کہ امام مالک اور ابوحنیفہ کے نزدیک ایسے موقعہ پر خطبہ مستحب نہیں ہے۔ (نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۲۹۵)
اور علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں "وَلَمْ يَبْلُغْنَا عَنْ أَحْمَدَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى أَنَّ لَهَا خُطْبَةً وَأَصْحَابُنَا عَلٰى أَنَّهَا لَا خُطْبَةَ لَهَا" (المغنی مع الشرح الکبیر جلد ۲ صفحہ ۲۷۸)
کہ ہمیں امام احمد سے اس بات کے متعلق روایت نہیں ملی اور ہمارے اصحاب کا نظریہ یہ ہے کہ اس کے لئے خطبہ نہیں ہے۔ غیر مقلدین کے علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں۔
"وَقِيلَ سُنَّةٌ وَهُوَ الرَّاجِحُ مِنْ غَيْرِ خُطْبَةٍ" (نزل الابرار جلد اول صفحہ ۱۶۰)
اور دوسری جگہ لکھتے ہیں "يُسَنُّ لَهَا رَكْعَتَانِ بِلَا خُطْبَةٍ" (کنز الحقائق صفحہ ۲۷)
کہ کسوف کی دو رکعت ہیں اور اس کے لئے خطبہ نہیں ہے۔
جب ائمہ ثلاثہ اور خود غیر مقلد عالم احناف جیسا نظریہ رکھتے ہیں تو یزدانی صاحب کا

صرف احناف کا نظریہ خاطر کرنا از حد بد دیانتی اور اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا از حد بے دینی ہے۔

67۔ ❁ ..... نماز استسقاء :

یزدانی صاحب صاحب لکھتے ہیں کہ امام الرسل ناطق وحی حضرت محمد رسول اللہ ﷺ نے نماز استسقاء باجماعت پڑھائی ہے پھر مشکوۃ وغیرہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کر کے لکھتے ہیں۔قارئین! اس حدیث سے صاف واضح ہے کہ نماز استسقاء باجماعت پڑھنا رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے مگر فقہ حنفی کے بزرگ فرماتے ہیں کہ نماز استسقاء باجماعت مسنون نہیں ہے۔(صفحہ ۳۵۰)

یزدانی صاحب کو ہدایہ وغیرہ کی عبارت سمجھنے میں غلطی لگی ہے یا انھوں نے جان بوجھ کر عوام الناس کو فریب دینے کی کوشش کی ہے۔احناف کا مفتی بہ قول تو صاحبین کے مطابق ہے کہ نماز استسقاء مسنون ہے امام ابوحنیفہؒ نے جو یہ فرمایا کہ مسنون نہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ امام صاحب نے آپ ﷺ کے فعل کا انکار کیا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس پر سنت کا اطلاق نہیں بلکہ استحباب یا ندب کا اطلاق ہو گا اس لئے کہ سنت تو اس کو کہتے ہیں جیسے کہ علامہ شامی نے لکھا ہے "مَا وَاظَبَ عَلَيْهِ"

جس پر آپ ﷺ نے ہمیشگی فرمائی وہ فعل سنت ہوتا ہے۔

"وَالْفِعْلُ مَرَّةً مَعَ التَّرْكِ اُخْرٰى يُفِيْدُ النَّدْبَ" (ردالمحتار جلد اول صفحہ ۶۲۴)

اور کبھی کسی فعل کو کرنا اور کبھی نہ کرنا وہ ندب یعنی استحباب کا فائدہ دیتا ہے۔

اور امام صاحب نے یہی مراد لیا ہے اسی لئے علامہ شامی نے فرمایا کہ امام صاحب کے

نزدیک جماعت جائز ہے مکروہ نہیں ہے۔اور صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ چونکہ آپ نے کبھی استسقاء کی نماز پڑھی اور کبھی نہیں پڑھی اس لئے یہ سنت نہ ہوئی۔(ہدایہ جلد اول صفحہ ۱۳۴)

اور مولانا عبدالحی لکھنوی فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک استسقاء کی جماعت مسنون نہیں اور اگر پڑھ لی جائے تو ان کے نزدیک جائز ہے

(عمدۃ الرعایہ برشرح وقایہ حاشیہ نمبر ۱۵ جلد اول صفحہ ۱۷۶) اور امام نووی فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ نے تَعَلَّقَ بِاَحَادِيْثِ الَّا سُتِسْقَاءِ الَّتِيْ لَيْسَ فِيْهَا صَلٰوةٌ

(نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۲۹۲)

کہ امام صاحب نے ان احادیث کو دلیل بنایا ہے جن میں نماز کا ذکر نہیں ہے

(آپ ﷺ نے کبھی عیدگاہ کی جانب نکل کر نماز استسقاء پڑھی اور کبھی جمعہ کے خطبہ میں ہی استسقاء کی دعا فرمائی اور کبھی ایسے ہی دعا فرمادی جیسا کہ روایات سے ثابت ہے) پھر اس بارہ میں امام ابوحنیفہ اکیلے بھی نہیں بلکہ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہی نظریہ امام ابراہیم نخعی اور حضرت عمر ؓ کا بھی ہے۔حضرت عمر ؓ استسقاء کے لئے نکلے تو وہاں جا کر سوائے استغفار کے اور کچھ نہ کیا۔(عمدۃ القاری جلد ۷ صفحہ ۳۵)

اگر استسقاء کے لئے نماز سنت مؤکدہ ہوتی تو حضرت عمر ؓ اس کو نہ چھوڑتے۔

اور غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان صاحب لکھتے ہیں کہ اگر استسقاء میں صرف استغفار اور دعا پر اکتفا کرے تو جائز ہے(نزل الابرار جلد اول صفحہ ۱۶۲، وکنز الحقائق صفحہ ۳۸)

68۔ ❁ نماز استسقاء کے ساتھ چادر پلٹانے کا مسئلہ:

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ نماز استسقاء کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے اپنی چادر

کو الٹ پلٹ کیا پھر بخاری وغیرہ کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے جس میں ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی چادر کو گھمایا۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی اس کو نہیں مانتی چنانچہ لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک

نماز استسقاء میں چادر کو الٹ پلٹ نہ کیا جائے۔ (صفحہ ۱۵۳۔ ملخصاً)

استسقاء کے موقع پر چادر پلٹنے کو امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ نے مستحب کہا ہے اور یہی نظریہ احناف میں امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہ اللہ کا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک یہ مستحب نہیں بلکہ اس کا صرف جواز ہے۔ اس لئے کہ صحیحین اور غیر صحیحین کی بہت سی روایات میں چادر پلٹانے کا ذکر نہیں ہے۔

اور مستدرک کی ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ پر کالی چادر تھی نبی کریم ﷺ نے اس کے نیچے والے حصہ کو پکڑنا چاہا تو آپ نے اس کو اوپر کیا۔

''فَلَمَّا ثَقُلَتْ عَلَيْهِ قَلَبَهَا عَلَىٰ عَاتِقِهِ'' (مستدرک جلد اول صفحہ ۳۲۷) پس جب وہ آپ پر بھاری ہوئی تو آپ کے اپنے کندھے پر اس کو پلٹ دیا۔

(اس روایت کو امام حاکم اور امام ذہبی دونوں علی شرط مسلم فرماتے ہیں)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چادر کا پلٹنا اتفاقی طور پر تھا اور اسی کو ملحوظ رکھتے ہوئے علامہ عینی فرماتے ہیں ''قُلْتُ هٰذَا يُرَجِّحُ قَوْلَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ'' (عمدۃ القاری جلد ۷۔ صفحہ ۲۵) میں کہتا ہوں کہ یہ روایت امام ابوحنیفہ کے قول کو مضبوط کرتی ہے۔ اور چادر پلٹانے کی دوسری وجہ یہ لکھی گئی ہے کہ یہ چادر کا پلٹنا تفاؤل کے طور پر تھا جیسا کہ علامہ ابن قدامہ نے المغنی جلد ۲ صفحہ ۲۹۰ میں اور

صاحب ہدایہ نے جلد اول صفحہ ۱۳۵ میں اور محدث مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی جلد اول صفحہ ۳۸۹ میں لکھا ہے اور نفلوں میں عبادت کا تو کوئی معنی نہیں پایا جاتا کہ اس کو سنت یا مستحب کا درجہ دیا جائے اس لئے یہ فعل جائز تو ہے مگر سنت نہیں ہے۔

اور پہلے گزر چکا ہے کہ امام صاحب جیسا نظریہ امام ابراہیم نخعی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بھی ہے اس لئے اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینا نری جہالت ہے۔

69۔ ❁ وتروں کے علاوہ باقی نمازوں میں قنوت پڑھنے کا مسئلہ :۔

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ "ناطق وحی رسول اللہ ﷺ " وتر کی نماز کے علاوہ دوسری نمازوں میں بھی بسا اوقات قنوت فرمایا کرتے تھے۔

پھر بخاری وغیرہ کے حوالہ سے روایت نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں

چنانچہ امام محمد بن سیرین فرماتے ہیں۔ یعنی رسول اللہ ﷺ کے صحابی حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ کیا رسول اللہ ﷺ نے فجر کی نماز میں قنوت پڑھی ہے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہاں رسول اللہ ﷺ فجر کی نماز میں قنوت پڑھا کرتے تھے پھر کہا گیا کہ کیا رکوع سے پہلے آنحضرت ﷺ قنوت پڑھا کرتے تھے تو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ (نہیں) رکوع کے بعد۔

قارئین حدیث مصطفی ﷺ آپ کے سامنے ہے اس میں صاف موجود ہے کہ آنحضرت ﷺ فجر کی نماز میں قنوت پڑھا کرتے تھے مگر فقہ حنفی اس کو تسلیم کرنے

کے لیے تیار نہیں ہے چنانچہ لکھا ہے کہ یعنی وتر کی نماز کے علاوہ دوسری نمازوں میں دعائے قنوت نہ پڑھی جائے۔ (صفحہ۳۵۲)

حدیث کے ترجمہ میں بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے جو حدیث پیش کی ہے اس میں یَسِیْراً کے الفاظ ہیں مگر ترجمہ کرتے ہوئے یزدانی صاحب نے ان الفاظ کا ترجمہ ہی نہیں کیا۔

ان ''الفاظ کا ترجمہ ہے کہ کچھ عرصہ آپ نے فجر کی نماز میں قنوت پڑھی اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت جو ابو داؤد جلد اول صفحہ ۲۰۴ میں ہے اس میں اس کی مدت ایک مہینہ بتائی گئی ہے اور فرمایا ثُمَّ تَرَکَہٗ کہ پھر آپ نے اسکو چھوڑ دیا۔

ان الفاظ کا ترجمہ یزدانی صاحب نے جان بوجھ کر بددیانتی سے چھوڑا ہے اس لیے کہ اس کے بغیر ان کو وہ نتیجہ حاصل نہیں ہو سکتا تھا جو نتیجہ انھوں نے نکالا ہے کہ آنحضرت ﷺ فجر کی نماز میں قنوت پڑھا کرتے تھے۔ اور یہی غیر مقلدین کا نظریہ ہے اگر ان الفاظ کا ترجمہ کر دیتے تو ان کے نظریہ کی تردید ہو جاتی اس لئے کہ جب آپ ﷺ نے ایک مہینہ فجر کی نماز میں قنوت پڑھ کر چھوڑ دیا تھا تو غیر مقلدین کے لئے یہ روایات ہمیشہ فجر کی نماز میں قنوت پڑھنے کی دلیل نہیں بن سکتیں۔

جب روایات میں ثُمَّ تَرَکَہٗ کہ پھر آپ نے چھوڑ دیا کے الفاظ ہیں تو حضرات محدثین فقہاء نے فرمایا کہ فجر کی نماز میں قنوت ہمیشہ نہیں پڑھنی چاہیے۔ اور اگر کسی وقت مسلمانوں پر آفت آ جائے تو قنوت نازلہ صبح کی نماز میں پڑھنے کے احناف بھی قائل ہیں۔ علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں وَلَا یُسَنُّ الْقُنُوْتُ فِی الصُّبْحِ وَلَا فِیْ غَیْرِھَا

مِنَ الصَّلَوٰتِ سِوَی الْوِتْرِ وَبِھٰذَا قَالَ الثَّوْرِیُّ وَاَبُوْ حَنِیْفَۃَ وَرُوِیَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ وَابْنِ مَسْعُوْدٍ وَاَبِی الدَّرْدَاءِ "(المغنی جلد اول صفحہ ۷۸۷)

وتروں کے علاوہ صبح یا کسی اور نماز میں قنوت مسنون نہیں اور اسی کے مطابق قول کیا ہے امام ثوری اور ابوحنیفہ نے اور اسی کے مطابق روایت کی گئی حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر اور حضرت ابن مسعود، اور حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہم سے۔ اور پھر قنوت نازلہ کے بارہ میں لکھتے ہیں "فَاِنْ نَزَلَ بِالْمُسْلِمِیْنَ نَازِلَۃٌ فَلِلْاِمَامِ اَنْ یَّقْنُتَ فِیْ صَلٰوۃِ الصُّبْحِ نَصَّ عَلَیْہِ اَحْمَدُ "پس اگر مسلمانوں پر کوئی آفت آجائے تو امام کے لئے جائز ہے کہ صبح کی نماز میں قنوت پڑھے امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے۔

پھر آگے فرماتے ہیں "وَبِھٰذَا قَالَ اَبُوْ حَنِیْفَۃَ وَالثَّوْرِیُّ" (المغنی جلد اول صفحہ ۷۸۸)

اور یہی قول سفیان ثوری اور ابوحنیفہ کا ہے۔

اور امام مالک نے بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے قنوت نہ پڑھنے کی روایت کی ہے جس سے ان کا نظریہ بھی فجر کی نماز میں قنوت نہ پڑھنا ثابت ہوتا ہے۔

یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے فجر کی نماز میں ہمیشہ قنوت نہ پڑھنے کا نظریہ صرف فقہ حنفی کا ظاہر کر کے یہ ظاہر کرنے کی ناکام کوشش کی ہے کہ یہ صرف احناف کا نظریہ ہے حالانکہ یہی نظریہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم (میں سے حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت انس، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم اور ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا اور ائمہ اربعہ میں سے امام مالک اور امام احمد کا بھی ہے۔ مگر یزدانی صاحب حدیث کے ترجمہ میں بد دیانتی کر کے اپنے مسلک

کو ثابت کرنے اور احناف کے نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کر کے انتہائی بے دینی کے مرتکب ہوئے ہیں۔

70۔ ۞ اونٹوں اور بکریوں کے باڑہ میں نماز میں پڑھنے کا مسئلہ :۔

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ امام کائنات حضرت محمد رسول اللہ ﷺ نے اونٹوں کے باڑے میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے اور بکریوں کے باڑے میں نماز کو جائز قرار دیا ہے۔ پھر ترمذی وغیرہ کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں "یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھ لیا کرو اور اونٹوں کے باڑہ میں نماز نہ پڑھا کرو۔ مگر فقہ حنفی کہتی ہے یعنی ابوحنیفہ، ابویوسف، اور امام محمد کے نزدیک جو حکم بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھنے کا ہے وہی اونٹوں کے باڑے کا حکم ہے۔

(صفحہ ۳۵۳۔۳۵۴ ملخصاً) حضرات فقہاء کرام حضور علیہ السلام کے اوامر اور نواھی کی علت تلاش کرتے ہیں تاکہ اس کے مطابق امر اور نہی کا درجہ متعین کیا جا سکے۔ اس لئے کہ ہر امر وجوب کے لیے اور ہر نہی تحریم کے لیے نہیں ہوتی۔

یزدانی صاحب نے جو روایت ذکر کی ہے اس میں ہے "صَلُّوْا فِیْ مَرَابِضِ الْغَنَمِ وَلَا تُصَلُّوْا فِیْ اَعْطَانِ الْاِبِلِ" کہ بکریوں کے باڑہ میں نماز پڑھو اور اونٹوں کے باڑہ میں نہ پڑھو۔

اسمیں صلوا امر کا صیغہ ہے اور لا تصلوا نہی کا صیغہ ہے اور اس میں اتفاق ہے کہ صلوا امر وجوب کے لیے نہیں ورنہ تو مساجد چھوڑ کر بکریوں کے باڑہ میں نماز کے لئے جانا

ضروری ہوتا۔ اسی طرح جمہور فقہا فرماتے ہیں کہ لَا تُصَلُّوْا نہی بھی تحریم کے لیے نہیں ہے البتہ امام احمد اونٹوں کے باڑہ میں نماز کو حرام کہتے ہیں۔ مگر جمہور کے نزدیک یہ نہی تحریم کے لیے نہیں۔

پھر اس نہی کی علت کیا ہے؟ وہاں اونٹ کا ہونا تو یہ علت نہیں بن سکتا اس لئے کہ طحاوی شریف وغیرہ میں روایت ہے کہ آپ ﷺ يُصَلِّيْ إِلٰى بَعِيْرِهٖ اپنے اونٹ کے سامنے نماز پڑھ لیا کرتے تھے۔ اونٹ کا پیشاب بھی علت نہیں بن سکتا ہے اس لئے کہ جن حضرات کے نزدیک اونٹ کا پیشاب پاک ہے ان کے نزدیک بکریوں کا پیشاب بھی پاک ہے اور جن حضرات کے نزدیک ناپاک ہے ان کے نزدیک دونوں کا پیشاب ناپاک ہے۔ اونٹ کی مینگنیاں بھی علت نہیں بن سکتیں اس لیے کہ جس طرح اونٹ کی مینگنیاں ناپاک ہیں اسی طرح بالاتفاق بکریوں کی مینگنیاں بھی ناپاک ہیں۔

حضرات علماء نے اونٹوں اور بکریوں کے باڑوں میں فرق یہ بتلایا کہ اس دور میں عموماً بکریوں کے باڑوں کو صاف رکھا جاتا تھا اور اونٹوں کے باڑوں کو صاف نہیں رکھا جاتا تھا اس لئے آپ ﷺ نے دونوں میں فرق فرمایا

اور اسی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں حمام۔ مقبرہ اور معاطن ابل میں نماز کی ممانعت اس لئے ہے

"لِكَوْنِهَا مَظَانٌّ لِلنَّجَاسَةِ " کہ وہاں نجاست کا ظن غالب ہے اور اسی بحث میں فرماتے ہیں کہ امام احمد صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر وہاں نجاست نہ ہو تو وہاں نماز جائز ہے اور یہی مذہب امام مالک، ابوحنیفہ اور امام شافعی کا ہے

(المغنی جلد اول صفحہ ۱۷ ۷) اور حضرات محدثین فقہاء نے یہ علت بھی بیان کی ہے کہ بکری چھوٹا جانور ہے جب پیشاب کرے گا تو اس کی چھینٹیں وہاں نماز پڑھنے والے پر نہیں پڑیں گی اور اونٹ بڑا جانور ہے اس کے پیشاب کی چھینٹیں پڑنے کا قوی امکان ہے اس لئے دونوں میں فرق فرمایا۔ اور قاضی شوکانی فرماتے ہیں۔
"وَقَدْ قِيلَ اَنَّ حِكْمَةَ النَّهْيِ مَا فِيهَا مِنَ النُّفُوْرِ"
کہ اونٹوں کا بدکنا ممانعت کی وجہ ہے۔ "وَبِهٰذَا عَلَّلَ النَّهْيَ اَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ وَاَصْحَابُ مَالِكٍ" (نیل الاوطار جلد ۲ صفحہ ۱۴۲)
شوافع اور مالکیہ نے یہی علت بیان کی ہے۔ اس علت کے پیش نظر نہی ترحم کے لئے ہوگی کہ آپ نے نمازیوں پر شفقت فرماتے ہوئے اونٹوں کے باڑہ میں نماز سے منع فرمایا تاکہ وہ نقصان نہ پہنچادیں۔
جب علت یہ ہے تو نماز کے جواز وعدم جواز میں بکریوں اور اونٹوں کا باڑہ ایک ہی حکم میں ہوگا کہ اگر نجاست وہاں ہو تو ناجائز ہوگی ورنہ وہاں نماز جائز ہوگی۔
اور اس کو امام طحاوی نے مختلف احادیث کو تطبیق دیتے ہوئے نتیجہ نکالا ہے جو یزدانی صاحب نے ذکر کے اپنی ناسمجھی اور الٹی سوچ کی وجہ سے اس پر اعتراض کیا ہے۔

۞ ... یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے یہ ظاہر کیا ہے کہ یہ نظریہ صرف فقہ حنفی کا ہے حالانکہ اونٹوں کے باڑہ میں جب کہ وہاں نجاست نہ ہو وہاں نماز کا جواز احادیث ہی کے مفہوم سے ماخوذ ہے اور یہ جواز امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک بھی ہے۔

تو اس کو صرف فقہ حنفی کا نظریہ ظاہر کرنا بددیانتی اور رسول اللہ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا بے دینی نہیں تو اور کیا ہے؟

71۔ ✿ دیہات میں جمعہ :

یزدانی صاحب بخاری شریف وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ بے شک رسول اللہ ﷺ کی مسجد (مسجد نبوی ﷺ) کے بعد سب سے پہلے جمعہ بحرین کے علاقہ میں جواثی جگہ پر مسجد عبدالقیس میں ادا کیا گیا۔

قارئین !اس روایت میں صاف موجود ہے کہ جو ثی جگہ پر مسجد نبوی کے بعد جمعہ کا آغاز کیا گیا اور ابوداؤد شریف کی روایت میں یہ وضاحت بھی موجود ہے کہ جواثی بحرین کی بستیوں میں سے ایک بستی ہے مگر فقہ حنفی کی لم ترانی بھی سنئے کہ کس طرح ڈنکے کی چوٹ پر اس کی مخالفت کرتی ہے چنانچہ لکھا ہے کہ جمعہ صرف شہر کی جامع مسجد یا شہر کی عیدگاہ میں پڑھنا درست ہے گاؤں میں جمعہ پڑھنا جائز نہیں ہے۔

قارئین !حدیث اور فقہ حنفی دونوں آپ کے سامنے ہیں اب آپ خود ہی احناف کے ایمان، اسلام کا اندازہ لگائیں کہ اسلام سے کس قدر تعلق ہے۔(صفحہ ۳۵۴۔۳۵۵ملخصاً)

✿ یزدانی صاحب کا احناف پر بہتان :

یزدانی صاحب نے جواثی میں جمعہ کی روایت پیش کر کے پھر احناف کا دیہات میں جمعہ جائز نہ ہونے کا نظریہ ذکر کر کے یہ ظاہر کیا کہ احناف کا رسول اللہ ﷺ سے اختلاف ہے حالانکہ نہ کسی حنفی نے جواثی میں جمعہ کا انکار کیا ہے اور نہ ہی جواثی جیسی بستی میں جمعہ کا انکار کیا ہے۔ جواثی میں جمعہ یا اس جیسی بستی میں جمعہ کے انکار کی نسبت احناف پر عظیم

بہتان ہے البتہ جواثی کی غلط تفسیر کر کے ہر دیہات میں جمعہ کا جواز ثابت کرنے کے لئے غیر مقلدین جو اپنا الوسیدھا کرتے ہیں احناف کو اس سے ضرور اختلاف ہے۔

❁یزدانی صاحب کی جہالت یا بد دیانتی :

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ ابوداؤد شریف کی روایت میں وضاحت ہے جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں وضاحت ہے حالانکہ وہ حدیث کے الفاظ نہیں بلکہ راوی نے تفسیر کی ہے اس لئے کہ یہی روایت بخاری جلد اول صفحہ ۱۲۲ میں ہے مگر اس میں یہ تفسیری الفاظ نہیں ہیں کہ قَرْيَةٌ مِّنْ قُرَى الْبَحْرَيْنِ جواثی بحرین کی بستیوں میں سے ایک بستی ہے۔ دیانت کا تقاضہ تو یہ تھا کہ یزدانی صاحب یوں کہتے کہ ابوداؤد شریف کی روایت میں راوی نے اس کی وضاحت کی ہے۔ مگر ایسی دیانت کی توقع غیر مقلدین سے کہاں؟ پھر قریہ کا اطلاق صرف دیہات پر نہیں بلکہ شہر پر بھی کیا جاتا ہے اس لئے دلائل یا قرائن سے پہلے یہ تعین کرنا ہوگا کہ قریہ سے کیا مراد ہے تو احناف نے کہا کہ جمعہ کے بارہ میں دیگر احادیث اور اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم کو پیش نظر رکھ کر قریہ سے مراد ایسی بستی ہی ہوگی جس میں نماز جمعہ ادا کرنے کی شرائط پائی جاتی ہوں۔ جواثی تجارتی منڈی تھی جیسا کہ علامہ ماردینی نے الجوہر النقی جلد ۳ ۔ صفحہ ۱۷۸ میں لکھا ہے۔ علامہ بلاذری لکھتے ہیں کہ جواثی بحرین کا قلعہ تھا۔ (فتوح البلدان صفحہ ۹۱) امام نووی لکھتے ہیں کہ جواثی میں قید خانہ بھی تھا۔ (نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۲۸) علامہ ابن حجر نے جواثی پر مدینہ کا اطلاق بھی نقل کیا ہے۔ یہ اس بات کے قرائن ہیں کہ وہ کوئی عام دیہات نہیں بلکہ اچھا خاصہ قصبہ تھا۔

عبدالقیس قبیلہ کا وفد تقریبا ۸ھ میں آیا اس وقت تک بہت سے دیہات حضور ﷺ کی اسلامی حکومت کے تحت آ چکے تھے مگر آپ نے کسی میں بھی جمعہ شروع نہیں کرایا بلکہ بخاری میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے

"كَانَ النَّاسُ يَنْتَابُوْنَ مِنْ مَنَازِلِهِمْ وَالْعَوَالِيْ " (بخاری جلد اول صفحہ ۱۲۳)

یعنی لوگ دیہات اور منازل سے باری باری آتے تھے۔

(اور غیر مقلد عالم مولانا محمد اسماعیل سلفی صاحب یَنْتَابُوْنَ کا معنی کرتے ہیں کہ وہ بے پے آتے (فتاوی علمائے حدیث جلد ۴ صفحہ ۴۴)

اگر ہر دیہات میں جمعہ درست ہوتا تو وہ اپنے اپنے دیہات میں ہی پڑھ لیتے یا نبی کریم ﷺ ان کے آنے کی مشقت کو دیکھتے ہوئے ان کو اپنے دیہات میں جمعہ کی اجازت دے دیتے۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں تقریبا چھتیس ہزار شہر اور قلعے فتح ہوئے مگر ان میں سے صرف نو سو مقامات میں جمعہ جاری کرایا گیا۔ اگر ہر دیہات میں جمعہ درست ہوتا تو ہر جگہ جاری فرما دیتے۔

اس لئے احناف کا نظریہ حضور ﷺ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علیؓ سے ثابت شدہ طریق کار کے مطابق ہے اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینا انتہائی احمقانہ حرکت ہے۔

❁......ہر دیہات میں جمعہ جائز قرار دینے میں غیر مقلدین کا پوری امت مسلمہ سے اختلاف :

غیر مقلد عالم مولانا نذیر حسین دہلوی سے دیہات میں جمعہ کے متعلق سوال ہوا تو جواب دیا کہ واضح ہو کہ جمعہ پڑھنے کے لئے کسی خاص قسم کی بستی ہونے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ بات کسی شرعی دلیل سے ثابت نہیں ہے بلکہ شرعی دلیل سے ثابت ہے کہ جمعہ کا پڑھنا ہر جگہ فرض ہے۔ خواہ شہر ہو یا گاؤں اور خواہ بڑا گاؤں ہو یا چھوٹا گاؤں۔ (فتاوی نذیریہ جلد اول صفحہ ۵۷۷)

اسی طرح کا سوال ایک اور عالم سے ہوا کہ ایک گاؤں میں صرف سات بالغ افراد رہتے ہیں کیا ایسے گاؤں میں جمعہ کی نماز پڑھنی جائز ہے تو جواب دیا کہ جمعہ کی نماز کے لئے جماعت ضروری ہے اور جماعت صرف دو آدمیوں سے بھی حاصل ہو جاتی ہے اس لئے صورت مسئولہ میں گاؤں والوں پر جمعہ کی نماز بلاشبہ فرض ہے ان پر اس گاؤں میں جمعہ قائم کرنا لازم ہے۔ (فتاوی علمائے حدیث جلد ۴ صفحہ ۵۴)

اس سے غیر مقلدین کا نظریہ واضح ہو گیا کہ جس دیہات میں دو بالغ آدمی بھی رہتے ہیں وہاں جمعہ قائم کرنا لازم ہے۔ حالانکہ یہ نظریہ کسی صحیح صریح حدیث اور حضرات صحابہ کے اقوال سے ثابت نہیں اور یہ نظریہ ائمہ اربعہ میں سے بھی کسی کا نہیں ہے۔

امام مالک ہر دیہات میں جمعہ کے قائل نہیں اسی لئے انھوں نے فرمایا کہ اگر امام ایسے دیہات میں جمعہ پڑھاتا ہے جہاں جمعہ واجب ہے تو بستی والوں کو اس مسافر

امام کے پیچھے جمعہ ہو جائیگا اور اگر ایسے دیہات میں پڑھا تا ہے جہاں جمعہ واجب نہیں تو نہ امام کا جمعہ ہوا اور نہ ہی بستی والوں کا

"وَلَا لِمَنْ جَمَعَ مَعَهُمْ مِّنْ غَيْرِ هِمْ" (موطا امام مالک صفحہ ۳۸)

اور نہ ہی ان کے علاوہ ان کا جمعہ ہوا جنھوں نے ان کے ساتھ جمعہ ادا کیا۔

اس سے واضح ہو گیا کہ امام مالک ہر قسم کے دیہات میں جمعہ کے قائل نہیں ہیں اور احناف کا نظریہ تو بالکل واضح ہے کہ جمعہ کے لئے شرائط ہیں۔

امام احمد اور امام شافعی رحمہما اللہ دیہات میں جمعہ کے قائل ہیں مگر وہ بھی ہر قسم کے دیہات میں نہیں بلکہ ایسا دیہات جو بڑا ہو اور اس میں کم از کم چالیس بالغ مرد جمعہ کی جماعت میں شریک ہوں جیسا کہ علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں۔

"وَاِذَا لَمْ يَكُنْ فِي الْقَرْيَةِ اَرْبَعُوْنَ رَجُلًا عُقَلَاءَ لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِمُ الْجُمُعَةُ"

"اور جب بستی میں چالیس عاقل آدمی نہ ہوں تو ان پر جمعہ واجب نہیں ہے۔

(المغنی جلد ۲۔ صفحہ ۱۷۱) پھر یہی نہیں کہ اس بستی میں چالیس آدمی ہوں بلکہ"

"حُضُوْرُ اَرْبَعِيْنَ شَرْطٌ لِوُجُوْبِ الْجُمُعَةِ وَصِحَّتِهَا"

(الشرح الکبیر جلد ۲۔ صفحہ ۱۷۵) چالیس آدمیوں کا جمعہ کی نماز میں شریک ہونا جمعہ کے وجوب اور اس کی صحت کے لئے شرط ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کسی بستی میں چالیس سے زائد بالغ مرد ہوں مگر وہ کام کاج کے لئے چلے جاتے ہوں اور جمعہ کے لئے اپنے دیہات میں جمع نہ ہو سکتے ہوں تو حنابلہ کے نزدیک اس دیہات میں بھی جمعہ فرض نہیں ہے۔ اس لئے کہ صرف بستی

میں چالیس بالغ آدمیوں کا ہونا ضروری نہیں بلکہ جمعہ میں ان کا حاضر ہونا شرط ہے۔
اور یہی نظریہ علامہ ابن قدامہ امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کا بتاتے ہیں۔
حنابلہ اور شوافع اور مالکیہ اسی دیہات کے کم از کم چالیس بالغ آدمی جمعہ کے لیے حاضر ہونے والے دیہات میں جمعہ کے قائل ہیں اور احناف مصر جامع میں جمعہ کے قائل ہیں اور مصر جامع وہ ہوتا ہے جہاں ضروریات زندگی کی اشیاء دکانوں میں مہیا ہونے کے ساتھ ڈاکخانہ، بچوں کا سکول اور ایک سے زائد مسجدیں ہوں اور کم از کم ڈیڑھ ہزار افراد پر مشتمل آبادی ہو۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ہر دیہات جمعہ شروع نہیں فرمایا اور حضور ﷺ نے بھی اپنی مبارک زندگی میں ہر دیہات میں جمعہ جاری نہیں فرمایا تو معمولی سمجھ بوجھ رکھنے والا ہر آدمی جان سکتا ہے کہ غیر مقلدین کا ہر چھوٹے بڑے دیہات میں جمعہ قائم کرنے کا نظریہ پوری امت مسلمہ کے خلاف ہے۔

❁ جمعہ کا خطبہ شرط نہ کہنے میں غیر مقلدین کا آئمہ اربعہ سے اختلاف :

احناف کے نزدیک جمعہ کا خطبہ شرط ہے جیسا کہ فقہ حنفی کی کتابوں میں لکھا ہے باقی آئمہ اربعہ کا نظریہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں "وَيُشْتَرَطُ لَهُ خُطْبَتَانِ وَهٰذَا مَذْهَبُ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ وَقَالَ مَالِكٌ وَالْأَوْزَاعِيُّ وَإِسْحَاقُ وَابْنُ الْمُنْذِرِ وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ تُجْزِيهِ خُطْبَةٌ وَاحِدَةٌ وَعَنِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ" (الشرح الکبیر مع المغنی جلد ۲۔ صفحہ ۱۸۱)
اور جمعہ کے لئے دو خطبے شرط ہیں اور یہ امام شافعی کا نظریہ ہے اور امام مالک، امام

اوزاعی، امام اسحاق، امام ابن المنذر رحمہم اللہ اور اصحاب الرائی کہتے ہیں کہ ایک ہی خطبہ کافی ہے اور امام احمد سے بھی ایک روایت اسی جیسی ہے۔

اس سے واضح ہوگیا کہ آئمہ اربعہ کے نزدیک خواہ خطبہ ایک ہو یا دو ہوں یہ جمعہ کے لئے شرط ہے مگر غیر مقلدین کے نزدیک جمعہ کے لئے خطبہ شرط نہیں ہے۔

چنانچہ غیر مقلدین کے شیخ الکل فی الکل مولانا نذیر حسین دہلوی صاحب لکھتے ہیں "نماز جمعہ بغیر خطبہ کے ہو جاتی ہے اور خطبہ داخل نماز نہیں ہے اس لئے کہ خطبہ سنت مؤکدہ ہے اور شعائر اسلام سے ہے نہ واجب ہے اور نہ شرط مگر بغیر خطبہ کے نماز جمعہ نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے اور نہ صحابہ رضی اللہ عنہم اور نہ تابعین رحمہم اللہ وغیرہ سے منقول۔ بلکہ خطبہ پر مواظبت و مداومت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ وغیرہ سے پائی گئی ہے چنانچہ تفصیل ذیل سے واضح ہوگا پس ترک کرنا اس کا ہرگز نہیں چاہیے اگرچہ اس کے ترک سے جمعہ میں کچھ خلل شرعی نہیں واقع ہوتا ہے۔

فتاویٰ نذیریہ جلد اول۔ صفحہ ۶۱۶ اور یہی عبارت بعینہ فتاویٰ علمائے حدیث جلد ۴۔ صفحہ ۱۵۷ میں ہے۔"

غیر مقلدین کچھ تو انصاف کریں :

اگر غیر مقلدین علماء کی تحقیق کے مطابق جمعہ کے خطبہ کے ترک سے کچھ خلل شرعی واقع نہیں ہوتا حالانکہ اس پر خود ان کے اقرار کے حضور علیہ السلام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، اور تابعین رحمہم اللہ نے مواظبت فرمائی ہے تو رکوع جاتے اور اٹھتے وقت اور تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت رفع یدین جس پر حضور علیہ السلام کی مواظبت بھی ثابت نہیں

اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ، کا عمل بھی مختلف ہے اور ترک والوں کے پاس ان کے اپنے علماء کے اعتراف سے دلائل بھی موجود ہیں اور ان کے اپنے علماء نے ترک رفع یدین کو بھی سنت قرار دیا ہے تو اس کے باوجود ترک رفع یدین کی وجہ سے نماز کے خلاف سنت اور ناقص ہونے کا خلل شرعی کس منہ سے ثابت کرتے ہیں خدارا کچھ تو انصاف کریں۔

72۔ ۞ روزے کی نیت کا مسئلہ :

یزدانی صاحب ابوداؤد وغیرہ کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو فجر سے پہلے روزے کی نیت نہ کرے اس آدمی کا کوئی روزہ نہیں۔ پھر لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی اس حدیث کے خلاف ہے۔

چنانچہ فقہ حنفی کی امہات الکتب میں یوں مرقوم ہے۔

''یعنی رات کو نیت کرنا جائز ہے اور اگر آدمی صبح تک نیت نہ کرے تو زوال سے پہلے پہلے نیت کر لے تو اس کو کفایت کر جائے گی۔ (صفحہ ۳۵۵۔۳۵۶ ملخصاً)

یزدانی صاحب نے اپنے غیر مقلدانہ مرض کے پیش نظر باب کی ایک ہی حدیث کو لے کر باقی احادیث کو نظر انداز کر دیا حالانکہ حضرات محدثین کرام وفقہاء عظام جس باب کا مسئلہ ہو اس باب کی تمام روایات کو ملحوظ رکھ کر نتیجہ نکالتے اور اس کے مطابق نظریہ قائم کرتے ہیں۔

رمضان کے مہینہ میں روزے فرض ہونے سے پہلے عاشوراء کے دن روزہ کا حضور علیہ السلام حکم دیا کرتے تھے۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روزہ واجب اور فرض تھا پھر رمضان کا روزہ

فرض ہونے کے بعد اس کے رکھنے یا نہ رکھنے کا اختیار دے دیا گیا۔ جب عاشوراء کے روزہ کا حکم دیا کرتے تھے اس دور کی بات ہے کہ حضور ﷺ نے اسلم قبیلہ کے ایک آدمی کو بھیجا کہ وہ لوگوں میں اعلان کرے''

مَنْ كَانَ لَمْ يَصُمْ فَلْيَصُمْ ''(مسلم جلد اول صفحہ ۳۵۹)

جس نے روزہ نہیں رکھا وہ روزہ رکھ لے اور بخاری کی روایت میں ہے

'' مَنْ كَانَ اَكَلَ فَلْيَصُمْ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ وَمَنْ لَمْ يَكُنْ اَكَلَ فَلْيَصُمْ فَاِنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ عَاشُوْرَاء ''(بخاری جلد اول صفحہ ۲۶۹)

جس آدمی نے کچھ کھایا ہے وہ اپنے دن کا باقی حصہ (روزے کے دن کا احترام کرتے ہوئے) روزہ رکھے اور جس نے صبح سے کچھ نہیں کھایا تو وہ روزہ رکھ لے کیونکہ آج عاشوراء کا دن ہے۔ دن کو روزہ کی نیت کرنے میں اجازت پر احناف کی دلیل یہی بخاری اور مسلم اور اس جیسی دیگر روایات ہیں۔

غیر مقلدین کی الٹی سوچ:

اس مسئلہ میں امام نووی شافعی فرماتے ہیں ''وَاحْتَجَّ اَبُوْ حَنِيْفَةَ بِهٰذَا الْحَدِيْثِ لِمَذْهَبِهِ اَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ وَغَيْرِهِ مِنَ الْفَرْضِ يَجُوْزُ بِنِيَّتِهِ فِي النَّهَارِ وَلَا يُشْتَرَطُ تَبْيِيْتُهَا قَالَ لِاَنَّهُمْ نَوَوْا فِي النَّهَارِ وَاَجْزَاهُمْ قَالَ الْجُمْهُوْرُ لَا يَجُوْزُ رَمَضَانُ وَلَا غَيْرُهُ مِنَ الصَّوْمِ الْوَاجِبِ اِلَّا بِنِيَّةٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَاَجَابُوْا عَنْ هٰذَا الْحَدِيْثِ ''(نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۳۵۹)

اور اس حدیث سے امام ابوحنیفہ نے اپنے اس نظریہ پر دلیل پکڑی ہے کہ فرض روزہ خواہ

رمضان کا ہو یا غیر رمضان کا اس میں دن کو نیت کرنا جائز ہے اور رات کو نیت کرنا شرط نہیں ہے اس لئے کہ ان لوگوں نے اعلان سننے کے بعد دن کے وقت روزہ کی نیت کی تھی اور آپ ﷺ نے ان کے روزے کو جائز قرار دیا تھا۔ اور جمہور نے کہا کہ رمضان یا غیر رمضان کے واجب روزہ کے لئے رات کو نیت کرنا ضروری ہے اور انھوں نے اس حدیث کے جواب دیئے ہیں۔

امام نووی شافعی رحمہ اللہ صراحت سے فرمار ہے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے اپنے نظریہ کی دلیل یہی مسلم (جو بخاری میں بھی ہے) کی حدیث بنائی ہے اور باقی لوگوں نے اس حدیث کے جوابات دیئے ہیں مگر یزدانی صاحب کی الٹی سوچ دیکھیں کہ وہ امام ابوحنیفہ کے نظریہ کو ہی رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنے کا ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔ لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰہِ.

پھر جو روایت یزدانی صاحب نے پیش کی ہے اس کے بارہ میں محدثین کا موقف یہ ہے کہ یہ روایت مرفوع کی بجائے موقوف زیادہ صحیح ہے۔ (ترمذی جلد اول۔ صفحہ ۱۵۴)

اور اسی اختلاف کی جانب امام ابوداؤد نے اشارہ فرمایا ہے (ابوداؤد جلد اول۔ صفحہ ۳۳۳)

(بلکہ خود غیر مقلد عالم مولانا ابوسعید شرف الدین دہلوی لکھتے ہیں کہ حدیث مذکور مرفوع نہیں ہے۔ حضرت حفصہ کا اثر ہے ''مَالَ التِّرْمِذِيُّ وَالنِّسَائِيُّ اِلٰی وَقْفِهٖ بلوغ المرام ''ہاں ابن خزیمہ ابن حبان دارقطنی نے اسے مرفوع کہا ہے۔ فتاوی ثنائیہ جلد اول صفحہ ۶۸۲) پھر غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری صاحب امام زہری کو ابکار المنن صفحہ ۴۴۔ صفحہ ۶۰۔ اور صفحہ ۱۷۱ میں مدلس کہہ کر ان کی روایات پر اعتراض کرتے ہیں

اور یہ روایت بھی ان سے **عَنْ** کے ساتھ ہے۔
تو غیر مقلدین کو ایسی روایت پیش کرتے ہوئے کچھ تو شرم محسوس کرنی چاہیے۔
احناف کے نزدیک رات کو نیت کرنا کمال کے درجہ میں اور دن کو نیت کرنا جواز کے درجہ میں ہے اس لئے احناف کا دونوں قسم کی روایات پر عمل ہے۔

... یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے دن کے وقت روزہ کی نیت کو صرف فقہ حنفی کا نظریہ ظاہر کر کے بد دیانتی کی ہے حالانکہ نفلی روزوں میں دن کو نیت کرنا باقی آئمہ اربعہ کے نزدیک بھی درست ہے۔ چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں" وَاَمَّا صِیَامُ التَّطَوُّعِ فَمُبَاحٌ لَّهُ اَنْ یَّنْوِیَهُ بَعْدَ مَا اَصْبَحَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِیِّ وَاَحْمَدَ وَاِسْحَاق "(ترمذی جلد اول۔ صفحہ ۱۵۴)
بہر حال نفلی روزے تو ان کی نیت آدمی صبح کے بعد بھی کر سکتا ہے اور یہی قول امام شافعی، امام احمد اور امام اسحاق رحمہم اللہ کا ہے۔ بلکہ خود غیر مقلدین کا نظریہ بھی یہ ہے کہ نفلی روزہ کی نیت صبح کی جا سکتی ہے چنانچہ غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں « اَمَّا فِیْ صَوْمِ النَّفْلِ فَتَصِحُّ النِّیَّةُ اِلٰی قَبْلِ الزَّوَالِ »
(نزل الابرار جلد اول۔ صفحہ ۲۲۴) اور دوسری جگہ لکھتے ہیں
« وَفِیْ صَوْمِ النَّفْلِ تَکْفِیْ النِّیَّةُ وَنِیَّةُ مُطْلَقِ الصَّوْمِ اِلٰی قَبْلِ الزَّوَالِ »
(کنز الحقائق صفحہ ۴۷) یعنی نفلی روزہ کی نیت زوال سے پہلے تک کر سکتا ہے۔

73۔ ❁ میت کی طرف سے روزہ کا مسئلہ

یزدانی صاحب بخاری شریف وغیرہ کے حوالہ سے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ بے شک رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص فوت ہو گیا ہو اور اس کے ذمہ کچھ روزے ہوں تو اس کی طرف سے اس کا ولی روزہ رکھے۔ پھر آگے لکھتے ہیں کہ یہ ہے فرمان پیغمبر ﷺ مگر فقہ حنفی اس کی بھی مخالفت کرتی ہے۔ چنانچہ فقہ حنفی کی ام الکتب ہدایہ میں لکھا ہے۔

''یعنی میت کیطرف سے اس میت کا ولی روزہ نہیں رکھ سکتا۔ صفحہ ۱۵۶ ملخصاً)

❁ یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے ہدایہ کی عبارت تو نقل کی مگر اس کے ساتھ ہی جو دلیل پیش کی گئی ہے (اس کو ذکر کرنے کی ہمت نہیں کی) کہ حضور ﷺ نے فرمایا ''لَا یَصُوْمُ اَحَدٌ عَنْ اَحَدٍ وَلَا یُصَلِّیْ اَحَدٌ عَنْ اَحَدٍ'' (ہدایہ جلد اول صفحہ ۱۸۳) کوئی آدمی کسی دوسرے کی جانب سے نہ روزہ رکھے اور نہ نماز پڑھے۔

اور یزدانی صاحب کو یہ انداز اس لئے اختیار کرنا پڑا تا کہ عوام الناس کو کہہ سکیں کہ یہ مسئلہ حدیث کا نہیں بلکہ فقہ حنفی کا ہے۔ اور پھر یہ نظریہ صرف احناف کا ہی نہیں بلکہ غیر مقلد محدث مبارکپوری فرماتے ہیں ''وَقَالَ مَالِکٌ وَسُفْیَانُ وَالشَّافِعِیُّ لَا یَصُوْمُ اَحَدٌ عَنْ اَحَدٍ وَهُوَ قَوْلُ الْحَنَفِیَّةِ'' (تحفۃ الاحوذی جلد ۲ صفحہ ۴۳) امام مالک، سفیان ثوری، اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ کوئی آدمی دوسرے کی جانب سے روزہ نہ رکھے اور یہی احناف کا قول ہے۔ اور امام نووی فرماتے ہیں کہ جمہور کا نظریہ یہ ہے

کہ میت کی جانب سے ولی نہ نذر کا روزہ رکھے نہ کوئی اور روزہ رکھے اور یہی نظریہ حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا، حسن بصری، امام زہری، مالک اور ابوحنیفہ رحمہم اللہ کا ہے۔ (نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۳۶۲)

یزدانی صاحب نے جو روایت پیش کی ہے وہ اگرچہ سند کے لحاظ سے قوی ہے مگر اس کی راویہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا نظریہ خود اس کے خلاف ہے اور حضرات محدثین کا قاعدہ ہے کہ اگر راوی اپنی مروی روایت کے خلاف نظریہ رکھے تو وہ روایت اس کے ہاں منسوخ یا مؤول ہوتی ہے۔ جب ام المومنین رضی اللہ عنہا کا اپنا نظریہ اس کے خلاف ہے تو یہ روایت ان کے نزدیک منسوخ یا مؤول ہے اور شراح حدیث نے اس کی تاویل یہ بتلائی ہے کہ "صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهٗ" سے مراد یہ ہے کہ اس کا ولی روزے رکھوائے یعنی اس کا فدیہ ادا کرے۔ جب احناف کا نظریہ جو ذکر کیا گیا ہے وہ احادیث سے ثابت ہے اور اس کے موافق حضرات صحابہ، تابعین اور آئمہ اربعہ میں سے امام مالک اور امام شافعی کا نظریہ بھی ہے تو یزدانی صاحب کا اس کو صرف فقہ حنفی کا نظریہ ظاہر کرنا بددیانتی اور اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا بددینی نہیں تو اور کیا ہے؟

74۔ ❁ شوال کے چھ روزے:

یزدانی صاحب مسلم وغیرہ کے حوالہ سے شوال کے چھ روزوں کی فضیلت سے متعلق روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ جس شخص نے رمضان المبارک کے مہینے کے روزے رکھے پھر اس کے بعد شوال کے مہینے کے چھ روزے رکھے تو گویا اس نے سال بھر کے روزے رکھے۔ شوال کے چھ روزوں کی یہ فضیلت

رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی ہے مگر فقہ حنفی نے سرے سے اس کے جواز ہی کا انکار کر دیا چنانچہ فتاوی عالمگیری میں یوں خامہ فرسائی کی گئی ہے کہ یعنی امام ابوحنیفہ کے نزدیک شوال کے چھ روزے رکھنے مکروہ ہیں خواہ الگ الگ رکھے یا پے در پے (لگاتار) ہر صورت میں مکروہ ہیں (صفحہ ۳۵۷)

احناف کا مفتی بہ قول یہ ہے کہ شوال کے چھ روزے رکھنا مستحب ہے جیسا کہ حضرت تھانوی نے بہشتی زیور صفحہ ۲۰۶ میں فرمایا ہے اور علامہ شامی فرماتے ہیں۔

"قَالَ صَاحِبُ الْهِدَايَةِ فِيْ كِتَابِهِ التَّجْنِيْسِ اَنَّ صَوْمَ السِّتَّةِ بَعْدَ الْفِطْرِ مُتَتَابِعَةً مِنْهُمْ مَنْ كَرِهَهُ وَالْمُخْتَارُ اَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ لِاَنَّ الْكَرَاهَةَ اِنَّمَا كَانَتْ لَا يُؤْمَنُ مِنْ اَنْ يُّعَدَّ ذَالِكَ مِنْ رَمَضَانَ فَيَكُوْنُ تَشَبُّهًا بِالنَّصَارٰى وَالْاٰنَ زَالَ ذَالِكَ الْمَعْنٰى" (ردالمختار جلد دوم۔ صفحہ ۱۲۹)

صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب التجنیس میں کہا ہے کہ عید الفطر کے بعد چھ روزے لگاتار رکھنا بعض نے مکروہ قرار دیا ہے مگر مختار یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ کراہت اس وجہ سے تھی کہ کہیں ان کو رمضان سے ہی نہ شمار کر لیا جائے تو اس لحاظ سے نصاریٰ کے ساتھ مشابہت ہو جاتی اور اب یہ خطرہ نہیں رہا۔ اور مولانا سید امیر علی صاحب لکھتے ہیں عامہ مشائخ کے نزدیک بعد رمضان کے چھ روزے شوال رکھنے میں کچھ مضائقہ نہیں یہی اصح ہے محیط السرخسی۔ کیونکہ اس کی فضیلت میں حدیث وارد ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں کہ یہ روزے متصل بھی رکھے جا سکتے ہیں اور جدا جدا بھی۔ لیکن عوام میں اس وجہ سے خطرہ ہے ایک یہ کہ وہ لوگ فریضہ رمضان پر زیادتی کا گمان پیدا کریں جیسے یہود و نصاریٰ نے اپنا فریضہ بڑھا لیا تھا۔

دوم یہ کہ اس کو لازم سمجھیں جیسے بعض جاہل کہتے ہیں کہ ہماری عید تو ابھی نہیں آئی یعنی ہم کو ابھی شش عید رکھنے ہیں ولہذا ابو حنیفہ و ابو یوسف نے اس مستحب کو مکروہ رکھا کیونکہ جو مستحب مفضی بہ بدعت ہو اس کا ترک بہتر ہے۔
(عین الهدایہ جلد اول صفحہ ۹۱۲)

اور شرح وقایہ میں ہے "وَتَفْرِيقُ صَوْمِ السِّتَّةِ فِيْ شَوَّالٍ اَبْعَدُ عَنِ الْكَرَاهَةِ وَالتَّشَبُّهِ بِالنَّصَارٰى" (شرح وقایہ جلد اول۔ صفحہ ۲۵۴) اور شوال کے چھ روزوں کا جدا جدا رکھنا کراہت اور نصاریٰ سے مشابہت سے دور کر دیتا ہے۔

اور عالمگیری میں بھی ہے "وَالْاَصَحُّ اَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهٖ" (عالمگیری۔ جلد اول صفحہ ۲۰۱)

اور زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ شوال کے چھ روزے رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے علامہ ابن قدامہ حنبلی شوال کے ان چھ روزوں کی بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شوال کے چھ روزے مستحب ہیں اکثر اہل علم کا یہی نظریہ ہے اسی کے مطابق امام شافعی کا قول ہے۔

" وَكَرِهَهٗ مَالِكٌ وَقَالَ مَارَأَيْتُ اَحَدًا مِّنْ اَهْلِ الْفِقْهِ يَصُوْمُهَا وَلَمْ يَبْلُغْنِيْ ذَالِكَ عَنْ اَحَدٍ مِّنَ السَّلَفِ وَاَنَّ اَهْلَ الْعِلْمِ يَكْرَهُوْنَ ذَالِكَ وَيَخَافُوْنَ بِدْعَتَهٗ وَاَنْ يَّلْحَقَ بِرَمَضَانَ مَالَيْسَ مِنْهُ "
(المغنی مع الشرح الکبیر جلد ۳۔ صفحہ ۱۰۲۔ ۱۰۳)

اور امام مالک نے ان چھ روزوں کو مکروہ کہا ہے اور کہا کہ میں نے اہل فقہ میں سے کسی کو یہ روزے رکھتے نہیں دیکھا اور وہ اس کے بدعت ہونے کا خوف کھاتے تھے اور یہ کہ رمضان کے ساتھ ایسی چیز ملا دی جائے جو رمضان میں سے نہیں ہے۔

یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب کو احناف کا مفتی یہ قول مدنظر رکھنا چاہیے تھا اور اگر کراہت کا قول ہی نقل کرنا تھا تو دیانت کا تقاضہ یہ تھا کہ صرف امام ابوحنیفہ سے کراہت کا قول ذکر نہ کرتے بلکہ ساتھ امام مالک کا قول بھی ذکر کرتے۔ مگر انھوں نے ایسا صرف احناف دشمنی کی وجہ سے کیا ہے حالانکہ جس صراحت کے ساتھ کراہت کا قول امام مالک کا کتب میں ملتا ہے اس صراحت کے ساتھ امام ابوحنیفہ کا قول نہیں ملتا اسی لئے اقوال نقل کرنے والوں نے عن ابی حنیفۃ کہا ہے کہ امام ابوحنیفہ سے ایسا منقول ہے جبکہ امام مالک سے تو قال مالک کے ساتھ ان کا قول نقل کیا گیا ہے۔ یزدانی صاحب کے اس انداز کو بد دیانتی کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔

75۔ روزے کے کفارہ کا مسئلہ :

یزدانی صاحب نے بخاری شریف وغیرہ کے حوالہ سے حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ہے کہ ایک آدمی نے روزہ کی حالت میں اپنی بیوی سے جماع کر لیا تو آپ ﷺ نے اس کو فرمایا کہ کیا تو غلام آزاد کرنے کی طاقت رکھتا ہے اس نے کہا نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو لگاتار دو مہینے روزے رکھ سکتا ہے اس نے کہا نہیں آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کی طاقت رکھتا ہے۔ اس نے کہا نہیں۔

پھر آگے یزدانی صاحب لکھتے ہیں قارئین اس حدیث میں واضح موجود ہے کہ جماع سے روزہ توڑنے کی صورت میں رسول اللہ ﷺ نے کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا مگر فقہ

حنفی نے اس کفارے کو بھی ختم کر دیا چنانچہ فرماتے ہیں بزرگان حنفیت۔

اور اگر آدمی روزے کی حالت میں مردہ عورت یا چار پائے (گدھی وغیرہ) سے جماع کرے تو کفارہ لازم نہیں ہے انزال ہو یا نہ ہو۔ (صفحہ ۳۵۷ تا ۳۵۹ ملخصاً)

یزدانی صاحب کی جہالت:

یزدانی صاحب نے صرف جامع کے الفاظ کو دیکھ کر اپنی جہالت کا نزلہ احناف پر گرانے کی ناکام کوشش کی ہے اور میتہ اور بھیمہ کو زندہ عورت پر قیاس کر کے ان میں وہی حکم ثابت کرنا چاہا ہے جو کہ زندہ عورت کے ساتھ جماع کی صورت میں ہے۔

جو حدیث پیش کی گئی ہے اس میں ہے کہ زندہ عورت کے ساتھ اس کے خاوند نے جماع کیا اور احناف کا یہی نظریہ ہے کہ اگر زندہ عورت کے ساتھ کسی نے روزے کی حالت میں جماع کیا تو اس پر کفارہ ہوگا احناف نے قطعاً اس کے خلاف نہیں کہا یزدانی صاحب کا احناف کا نظریہ اس حدیث کے خلاف کہنا ان کی جہالت یا بدترین قسم کا بہتان ہے۔

احناف کے نزدیک مُیْتَہ اور بَہِیْمَہ کے ساتھ جماع کی صورت میں کفارہ نہیں تو احناف نے کسی حدیث کی مخالفت نہیں۔ اگر کوئی صحیح اور صریح حدیث ایسی ہے جس میں ہو کہ مردہ کے ساتھ یا چوپائے کے ساتھ جماع کی صورت میں کفارہ ہے تو غیر مقلدین اپنی نسلوں سمیت کوشش کر کے ایسی روایت پیش کریں تاکہ وہ احناف پر اس مسئلہ میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث کی مخالفت کا الزام ثابت کر سکیں۔

اگر غیر مقلدین مردہ یا چوپائے کے ساتھ جماع کو زندہ عورت کے ساتھ جماع پر قیاس کر کے اس کا حکم ثابت کرتے ہیں تو اولاً وہ اپنے دعویٰ میں جھوٹے ثابت ہوئے جو یہ دعویٰ

کرتے ہیں کہ ہم قیاس نہیں کرتے اور ثانیاً یہ قیاس مع الفارق ہے جس کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا اس لئے کہ مقیس اور مقیس علیہ کا برابر ہونا قیاس کے لئے شرط ہے حالانکہ قرآن کریم نے خود فرمایا ہے:

''وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ'' (سورۃ الفاطر آیت نمبر ۲۲)

کہ زندہ اور مردہ برابر نہیں تو مردہ کو زندہ پر قیاس کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے؟ اور انسان اور غیر انسان کو تو کوئی عقلمند برابر نہیں کہہ سکتا تو چوپائے کو زندہ عورت پر قیاس کیسے کیا جا سکتا ہے؟ ہاں غیر مقلدین کا معاملہ اس سے جدا ہے۔

یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ شہوت رانی کی ہر صورت کو ایک جیسا قرار نہیں دیا جا سکتا۔ کچھ لوگ اپنے ہاتھ سے یا کسی دوسرے کے ہاتھ سے منی نکال کر کچھ چوپایوں سے وطی کر کے۔ کچھ لوگ مخنث یا تبطین کے ذریعے سے کچھ وطی فی الدبر کی صورت میں شہوت پوری کر لیتے ہیں۔

ہمارے مفتی صاحب کے پاس ایک آدمی آیا اور اس نے مسئلہ پوچھا کہ میں فوم کے گدے میں سوراخ کر کے اس میں اپنی شہوت پوری کرتا رہا ہوں اب میں نادم ہوں مجھے اسکی تلافی کیسے کرنی چاہیے۔

پھر آج کل جاپانیوں نے بالکل عورت نما ایک ربڑ کی گڑیا بنا کر مارکیٹ میں پھیلا رکھی ہے کچھ لوگ اس سے اپنی شہوت پوری کر لیتے ہیں شہوت رانی کی ان تمام صورتوں میں سے کسی کو زندہ عورت سے جماع کی طرح نہیں قرار دیا جا سکتا حدیث میں کفارہ کی صورت صرف زندہ عورت سے جماع کی صورت میں وارد ہے تو

احناف اس کے قائل ہیں۔ باقی صورتوں میں کفارہ کی کوئی نص موجود نہیں ہے اس لئے ان میں انزال کی صورت میں روزہ کے فساد کے قائل تو ہیں مگر کفارہ کے قائل نہیں۔ اگر یزدانی صاحب نے احناف پر اعتراض کیا ہے تو وہ اس پر واضح حدیث دکھائیں کہ مردہ یا چوپائے سے جماع یا عورت کی شرمگاہ کے علاوہ کسی اور مقام میں جماع کرنے کی صورت میں بھی کفارہ ہے یا کم از کم قیاس تو اپنا شرائط کے مطابق درست ثابت کریں۔

''فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ''۔

چوپائے کے ساتھ وطی کے بارہ میں بحث کرتے ہوئے علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں کہ حنابلہ کی اس بارہ میں دو روایتیں ہیں ایک روایت کے مطابق اس کی وجہ سے کفارہ واجب ہوتا ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ واجب نہیں ہوتا اس لئے کہ اس میں کوئی نص نہیں اور نہ ہی یہ منصوص علیہ کے معنی میں ہے اس لئے کہ چوپائے سے وطی آدمیہ سے ایک روایت کے مطابق حد واجب نہ ہونے میں اور دیگر بہت سے مسائل میں جدا ہے۔ ''وَلَا فَرْقَ بَيْنَ كَوْنِ الْمَوْطُوْءَةِ زَوْجَةً اَوْ اَجْنَبِيَّةً اَوْ كَبِيْرَةً اَوْ صَغِيْرَةً لِاَنَّهُ اِذَا وَجَبَ بِوَطْءِ الزَّوْجَةِ فَبِوَطْءِ الْاَجْنَبِيَّةِ اَوْلٰى ''(المغنی مع الشرح الکبیر جلد دوم۔صفحہ ۵۷)

موطوءہ اپنی بیوی ہو یا اجنبیہ ہو بڑی ہو یا چھوٹی ان میں کوئی فرق نہیں ہے اس لئے کہ جب اپنی بیوی سے وطی کی صورت میں کفارہ واجب ہوتا ہے تو اجنبیہ کے ساتھ وطی کی صورت میں بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا۔

❁ یزدانی صاحب کے **اعتراض کا جواب** علامہ وحید الزمان سے:

پھر یزدانی صاحب نے عالمگیری کی عبارت پیش کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے شرمگاہ کے علاوہ جماع کرنے سے انزال کی صورت میں قضاء ادا کرنا ہوگی کفارہ اس پر نہیں۔

یہ حنفی روزہ ہے اگر انزال نہ ہو تو روزہ بھی نہیں ٹوٹتا۔ (اِنَّالِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ)

ہماری یزدانی صاحب سے گذارش ہے کہ اعتراض سے پہلے اس معاملہ میں اپنے علماء کا نظریہ بھی معلوم کر لینا تھا کہ وہ کیا کہتے ہیں۔

چنانچہ غیر مقلد عالم مولانا وحید الزمان صاحب لکھتے ہیں۔

''وَلَوْ جَامَعَ امْرَأَتَہٗ فِیْمَا دُوْنَ الْفَرَجِ وَلَمْ یُنْزِلْ لَمْ یَفْسُدْ وَاِلَّا فَسَدَ''

(نزل الابرار۔ جلد اول۔ صفحہ ۲۲۹)

اگر آدمی نے اپنی بیوی سے شرمگاہ کے علاوہ میں جماع کیا اور انزال نہ ہوا تو روزہ فاسد نہ ہوگا ورنہ فاسد ہو جائیگا۔ اور اسی طرح وہ اپنی دوسری کتاب میں لکھتے ہیں۔

''اَوْجَامَعَ امْرَأَۃً فِیْمَا دُوْنَ الْفَرَجِ اَوِ الدُّبُرِ وَلَمْ یُنْزِلْ اَوْ دَخَلَ الْقَطْرَۃُ اَوِ الْقَطْرَتَانِ مِنْ دُمُوْعِہٖ اَوْ عِرْقِہٖ لَمْ یُفْطِرْ'' (کنز الحقائق صفحہ ۴۸)

آدمی نے اپنی بیوی کی شرمگاہ یا دبر کے علاوہ میں جماع کیا اور انزال نہ ہوا یا اس کے آنسو یا پسینہ کے ایک دو قطرے داخل ہو گئے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔

یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ سے تو صحیح سوچ کی توقع بے کار ہے باقی قارئین کرام غور فرمائیں کہ کیا شرمگاہ کے علاوہ میں جماع کی صورت میں انزال نہ ہونے سے صرف احناف کے نزدیک روزہ نہیں ٹوٹتا یا غیر مقلد عالم نے بھی بزعم

خود نبی مختار ﷺ کی فقہ کے نام سے ترتیب دی گئی کتاب میں یہی نظریہ دیا ہے۔
اسی سے یزدانی صاحب کے اعتراض کی حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے۔

76۔ روزہ کے بغیر اعتکاف کا مسئلہ :

یزدانی صاحب بخاری کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ بے شک حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا کہ میں نے زمانہ جاہلیت میں یہ نذر مانی تھی کہ میں مسجد حرام میں ایک رات اعتکاف کروں گا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تو اپنی نذر کو پورا کر (یعنی رات اعتکاف کر)

قارئین اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ایک رات کا اعتکاف کرنا جائز ہے اور رات کو روزہ نہیں رکھا جاتا اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اعتکاف کرنے کے لئے روزہ شرط نہیں ہے مگر فقہ حنفی کے بزرگ فرماتے ہیں یعنی ہمارے (احناف) کے نزدیک اعتکاف کے لئے روزہ شرط ہے (صفحہ ۳۶۰۔۳۶۱)

یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

مسلم شریف میں یہی روایت ہے اور اسمیں شعبہ کی سند میں لیلۃ کی بجائے یوماً کے الفاظ ہیں پھر امام مسلم نے مزید کئی سندوں سے روایت نقل کی جن میں یوماً کے الفاظ ہیں (مسلم جلد دوم صفحہ ۵۰)

اور ابن حبان وغیرہ نے دونوں روایتوں کو جمع کرتے ہوئے فرمایا کہ دن رات کے اعتکاف کی نذر تھی۔ (حاشیہ نمبر ۳۔ بخاری جلد اول۔ صفحہ ۲۷۲)

اور ابو داؤد شریف کی روایت میں واضح الفاظ ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا

"اِعْتَكِفْ وَصُمْ" (ابوداؤد جلد اول۔ صفحہ ۳۳۵) کہ اعتکاف بیٹھ اور روزہ رکھ اور ابوداؤد کے اسی صفحہ میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے۔
"وَلَا اِعْتِكَافَ اِلَّا بِصَوْمٍ" کہ اعتکاف بغیر روزہ کے نہیں ہے۔
علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں کہ اعتکاف کے لئے روزہ کے شرط ہونے یا نہ ہونے میں امام احمد سے دو روایتیں ہیں مشہور یہ ہے کہ بغیر روزہ کے بھی اعتکاف صحیح ہے اور ایک روایت یہ ہے کہ اعتکاف کے لیے روزہ واجب ہے" وَرُوِىَ ذَالِكَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہما وَعَائِشَةَ رضی اللہ عنہا وَبِهٖ قَالَ الزُّهْرِى وَمَالِكٌ وَاَبُوْ حَنِيْفَةَ وَاللَّيْثُ وَالثَّوْرِى وَالْحَسَنُ بْنُ حَيٍّ لِمَا رُوِىَ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِىِّ صلی اللہ علیہ وسلم اَنَّهٗ قَالَ لَا اِعْتِكَافَ اِلَّا بِصَوْمٍ رواه الدار قطنى وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ جَعَلَ عَلَيْهِ اَنْ يَّعْتَكِفَ فِى الْجَاهِلِيَّةِ فَسَأَلَ النَّبِىَّ صلی اللہ علیہ وسلم فَقَالَ اعْتَكِفْ وَصُمْ رواه ابو داؤد "(المغنی جلد دوم صفحہ ۱۲۱)
اور یہی حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی گئی ہے اور اسی کے مطابق قول کیا ہے امام زہری، مالک، ابوحنیفہ، لیث، ثوری اور حسن بن حی نے اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ روزہ کے بغیر اعتکاف نہیں ہے۔
یہ روایت دار قطنی کی ہے۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جاھلیت کے دور میں اعتکاف کی نذر مانی تھی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اعتکاف بیٹھ اور روزہ رکھ۔ اس کو امام ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔

یزدانی صاحب اپنے گریبان میں منہ ڈال کر سوچیں کہ اس بارہ میں رسول اللہ ﷺ سے اختلاف احناف نے کیا ہے یا بخاری کے محتمل الفاظ سے خود ساختہ مفہوم کی آڑ میں یزدانی صاحب خود کئی احادیث کا انکار کر رہے ہیں۔

77۔ ❁ ...... اعتکاف کا وقت :

یزدانی صاحب نے بخاری شریف وغیرہ کے حوالہ سے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے یعنی رسول اللہ ﷺ رمضان کے آخری عشرے میں اعتکاف فرماتے تھے تو میں (حضرت عائشہ) آپ کے لیے خیمہ تیار کرتی آپ فجر کی نماز پڑھ کر اس میں داخل ہوتے تھے۔

پھر آگے لکھتے ہیں قارئین اس حدیث میں صاف الفاظ موجود ہیں کہ رسول اللہ ﷺ فجر کی نماز پڑھ کر معتکف میں داخل ہوتے تھے مگر فقہ حنفی کہتی ہے کہ فجر کے بعد نہیں بلکہ رات ہی کو داخل ہو جائے۔

چنانچہ فرماتے ہیں بزرگان حنفیت۔ یعنی اگر کوئی آدمی یہ کہے کہ میں اللہ تعالیٰ کے لئے دو دن اعتکاف کروں گا (نذر مان لے) تو اس پر ان دو دنوں کی راتوں کا بھی اعتکاف لازمی ہے۔ اعتکاف کرنے والا سورج غروب ہونے سے پہلے مسجد میں داخل ہو جائے پھر وہ رات اور اس رات کا دن اور پھر دوسری رات اور اس کا دن مسجد میں ٹھہرے اور (دوسرے دن) سورج غروب ہونے کے بعد مسجد سے باہر نکلے اس طرح زیادہ دنوں کے اعتکاف کے لئے ہے کہ سورج غروب ہونے سے پہلے مسجد میں داخل ہو (صفحہ ۳۶۱ ۔۳۶۲ ملخصاً)

یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے حدیث تونقل کردی کہ حضور ﷺ فجر کی نماز پڑھ کر معتکف میں داخل ہوتے تھے مگر وہ اس بارہ میں احادیث کے مفہوم اور اپنے علماء کے نظریہ سے ہی ناواقف ہیں یا پھر جان بوجھ کر اس کو چھپا کر خواہ مخواہ احناف پر اعتراض پر کمربستہ ہیں۔ یزدانی صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ ان کے علماء خود اس حدیث کے ظاہر پر عمل کے بارہ میں تشویش کا شکار ہیں۔

کچھ کہتے ہیں کہ بیسویں کی صبح کی نماز کے بعد اعتکاف میں بیٹھے۔

(ملاحظہ ہو فتاوی ثنائیہ جلد اول۔صفحہ ۶۴۹ اور فتاوی علماء حدیث جلد۔۶۔صفحہ ۲۵۵)

کچھ کہتے ہیں کہ اکیسویں رات کی مغرب کے وقت اعتکاف بیٹھ جانا چاہیے۔

(ملاحظہ ہو فتاوی ثنائیہ جلد اول صفحہ ۶۵۶۔فتاوی علمائے حدیث جلد ۶۔صفحہ ۳۹،جلد ۶ صفحہ ۲۵۴،جلد ۶،صفحہ ۲۵۸) اور کچھ غیر مقلد علماء نے بیسویں کی شب یا اکیسویں کی صبح کو اعتکاف بیٹھنے کا اختیار دیا ہے۔(ملاحظہ ہو محمدی نماز صفحہ ۳۲۱)

جب خود غیر مقلد علماء اس حدیث پر عمل کے بارہ میں تشویش میں مبتلا ہیں تو یزدانی صاحب کا احناف پر اعتراض نری جہالت ہے پھر حدیث میں ہے

'' فَالْتَمِسُوْ هَا فِي الْعَشْرِ الْاَ وَاخِرِفِي الْوِتْرِ ''

(بخاری جلد اول صفحہ ۲۷۰۔مسلم جلد اول۔صفحہ ۳۷۰) کہ لیلۃ القدر کو رمضان کے آخری عشرہ کی طاق راتوں میں تلاش کرو۔اب اگر اکیسویں رات کو اعتکاف سے نکال دیا جائے تو اس صحیح احادیث کی خلاف ورزی لازم آتی ہے اور پھر یہ حدیث

بھی ہے کہ حضور ﷺ **يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ**)

(بخاری جلد اول صفحہ ۲۷۱ ۔ مسلم جلد اول / صفحہ ۳۷۱)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف مسنون ہے اب اگر کوئی بیسویں رمضان کی صبح کو اعتکاف بیٹھتا ہے تو اس نے سنت میں اضافہ کر دیا اور اکیسویں کی صبح کو اعتکاف بیٹھتا ہے تو سنت میں کمی کر کے ممنوع چیز کا اس نے ارتکاب کیا۔ اس لئے ان تمام روایات میں تطبیق کو ملحوظ رکھ کر احناف کے نزدیک نظریہ یہ ہے کہ حضور ﷺ بیسویں رمضان کا سورج غروب ہونے کے وقت اعتکاف کے لیے مسجد میں تشریف لے جاتے اور جو آپ کیلئے معتکف بنایا گیا ہوتا تھا اسمیں فجر کی نماز کے بعد داخل ہوتے تھے۔ اسطرح احناف کا دونوں طرح کی روایات پر عمل ہے۔

یزدانی صاحب نے جو حدیث پیش کی ہے اسمیں یہ نہیں ہے کہ اعتکاف کے لئے تشریف ہی فجر کی نماز کے بعد لے جاتے تھے بلکہ اسمیں ہے کہ اپنے معتکف میں فجر کی نماز کے بعد داخل ہوتے تھے۔ یہ روایت احناف کے خلاف ہرگز نہیں۔ اس کو احناف کے خلاف پیش کرنا الٹی سوچ کا نتیجہ ہے۔

❁ ... **عالمگیری** وغیرہ پر **اعتراض** اور اس کا **جواب** :۔

یزدانی صاحب نے عالمگیری وغیرہ سے ایک عبارت نقل کی کہ اگر کسی نے دو دن کے اعتکاف کی نذر مانی تو اس پر دو راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہوگا اس لئے وہ مغرب کی نماز کے بعد اعتکاف بیٹھ جائے اور اس پر اعتراض کیا کہ حضور علیہ السلام تو فجر کی نماز کے بعد معتکف میں داخل ہوتے تھے اور یہ لوگ مغرب کی نماز کے بعد اعتکاف کا کہتے ہیں۔

یزدانی صاحب کا یہ اعتراض ان کی انتہائی ناسمجھی اور تفقہ فی الحدیث سے عاری ہونے کا آئینہ دار ہے اس کے لیے ہم کسی حنفی سے نہیں بلکہ حنبلی فقیہ سے اس کی وضاحت نقل کرتے ہیں چنانچہ علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے لگاتار ایک سے زائد دنوں کے اعتکاف کی نذر مانی تو اس پر ان دنوں کی راتوں کا بھی اعتکاف ضروری ہوگا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ان ایام کے درمیان میں جو راتیں آتی ہیں ان کا اعتکاف لازم ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ جتنے دنوں کے اعتکاف کی نیت ہوا تنی ہی راتوں کا اعتکاف بھی ضروری ہوگا اور دلیل یہ دی کہ قرآن کریم میں ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''اَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا'' (سورۃ مریم آیت نمبر ۱۰)

اور دوسری جگہ ہے ''اَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ''

(سورۃ آل عمران آیت نمبر ۴۱، (المغنی جلد ۳۔ صفحہ ۱۳۱)

یعنی اللہ تعالیٰ نے تین دن کلام نہ کر سکنے کا فرمایا ہے اور اس میں ان تین ایام کی تین راتیں بھی شامل ہیں۔ اس لئے جس نے دو دن کے اعتکاف کی نذر مانی اس کو دو راتیں بھی اعتکاف میں گذارنی ہونگی اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ مغرب کی نماز کے وقت اعتکاف بیٹھے تاکہ یہ رات اگلے دن کے ساتھ شمار ہو جائے۔ اس لئے کہ شرعی یوم مغرب کے بعد شروع ہو جاتا ہے۔

یزدانی صاحب ذرا ٹھنڈے دل سے غور کریں کہ امام ابوحنیفہؒ نے تو اس مسئلہ میں قرآنی آیات سے استنباط کیا ہے اور آپ پھر بھی بلا دلیل ان پر اعتراض کی توپ چلا رہے ہیں۔ اور اگر آپ کے پاس کوئی واضح حدیث ہے کہ ایسی صورت میں رات

اعتکاف میں داخل نہیں ہوگی تو اس کو پیش کریں تاکہ آپ احناف پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اختلاف کی بہتان تراشی سے بری ہوسکیں۔) اور اگر کسی نے لگاتار دنوں کے اعتکاف کی نذر نہ مانی ہو بلکہ صرف ایک دن کی نذر مانی ہو تو احناف کے نزدیک بھی اس پر طلوع فجر سے غروب شمس تک کا اعتکاف لازم ہے جیسا کہ عالمگیری کے اسی صفحہ کے حاشیہ میں فتاوی قاضی خان میں ہے "وَلَوْ قَالَ لِلّٰهِ عَلَيَّ اَنْ اَعْتَكِفَ يَوْمًا صَحَّ نَذْرُهٗ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ قَبْلَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ وَلَا يَخْرُجُ حَتّٰى تَغْرُبَ الشَّمْسُ "

(قاضی خان برحاشیہ عالمگیری جلد اول۔ صفحہ ۲۲۴)

اور اگر ایک دن کی نذر مانی تو اس کی نذر صحیح ہے اور وہ آدمی فجر طلوع ہونے سے پہلے مسجد میں آئے اور سورج کے غروب ہونے کے بعد نکلے اس سے پہلے نہ نکلے۔

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ یزدانی صاحب احادیث کے مفہوم اور احناف کے نظریہ سے خود ناواقف ہیں مگر افترا اور بہتان تراشی میں کس قدر غیر مقلدانہ دلیری کا مظاہرہ کر رہے ہیں۔

78۔ ۞ فطرانے کا مسئلہ:

یزدانی صاحب نے پہلے بخاری شریف وغیرہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ہے کہ آزاد و غلام، مذکر، مونث چھوٹے اور بڑے ہر مسلمان پر صدقہ فطر فرض ہے۔ اس روایت سے چونکہ یزدانی صاحب کا مقصد حاصل نہیں ہوتا تھا اس لئے اس کے ساتھ ابوداؤد شریف کی ایک ناقابل احتجاج روایت کا پیوند لگاتے ہوئے لکھتے ہیں اور ابوداؤد شریف کی ایک روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ جب غنی فطرانہ ادا کرے گا تو اللہ تعالی

اس کے مال کو پاک کردے گا اور جب فقیر ادا کرے گا تو اللہ تعالیٰ اسے اس بھی جو اس نے دیا ہے زیادہ لوٹا دے گا۔ یعنی لوگ جو اسے فطرانہ دیں گے وہ اس کے فطرانہ ادا کرنے سے زیادہ ہو گا مگر فقہ حنفی اسکو تسلیم نہیں کرتی چنانچہ کتب فقہ میں لکھا ہے یعنی صدقہ فطر ہر آزاد مسلمان پر فرض ہے جب وہ اس کے مکان اور رہائش وغیرہ کے علاوہ زکوۃ کا نصاب موجود ہو۔ یعنی تمام اخراجات نکال کر پھر اتنا مال ہو کہ جتنی مقدار میں زکوۃ فرض ہوتی ہے تب جا کر صدقہ فطر واجب ہوگا۔ (صفحہ ۶۳ ۳ ـ ۶۴ ۳ ملخصا)

یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے ابوداؤد شریف کی جس روایت کا سہارا لے کر احناف پر اعتراض کیا ہے اس کے بارہ میں امام منذریؒ فرماتے ہیں " فِیْ اِسْنَادِہٖ النُّعْمَانُ بْنُ رَاشِدٍ وَلَا یُحْتَجُّ بِحَدِیْثِہٖ "۔ (مختصر سنن ابی داؤد جلد ۲ ـ صفحہ ۲۲۰)

اس کی سند میں نعمان بن راشد ہے اور اس کی حدیث قابل استدلال نہیں۔

اور یہ روایت امام ابوداؤد نے ان لوگوں کی دلیل میں پیش کی ہے جو گندم میں نصف صاع فطرانہ قرار دیتے ہیں اور باب کا عنوان بھی یوں قائم کیا ہے۔

"بَابٌ مَنْ رَوٰی نِصْفَ صَاعٍ مِّنْ قَمْحٍ" (ابوداؤد جلد اول ـ صفحہ ۲۲۸)

اور ایسی روایات کے بارہ میں غیر مقلد محدث عبداللہ امرتسری صاحب روپڑی لکھتے ہیں بعض حدیثوں میں رسول اللہ ﷺ سے نصف صاع کا ذکر آیا ہے۔

(ملاحظہ ہو مشکوۃ باب صدقۃ الفطر)

مگر ان میں کچھ کلام ہے پوری تسلی بخش نہیں (فتاویٰ اہلحدیث جلد دوم ـ صفحہ ۴۶۱)

اور غیر مقلد محدث مبارکپوری صاحب اسی ابوداؤد شریف کی روایت کے بارہ میں لکھتے ہیں جو یزدانی صاحب نے پیش کی ہے "وَفِیْ سَنَدِہٖ وَمَتْنِہٖ اِخْتِلَافٌ قَدْ بَسَطَہُ الْحَافِظُ الزَّیْلَعِیُّ فِیْ نَصْبِ الرَّایَۃِ" (تحفۃ الاحوذی جلد دوم۔ صفحہ ۲۸)

اس روایت کی سند اور متن میں اختلاف ہے جس کی تفصیل علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں کی ہے۔ جس روایت پر خود غیر مقلدین کو تسلی نہیں ایسی روایت کا سہارا لے کر احناف کے نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف سے تعبیر کرنے میں کچھ تو شرم کرنی چاہیے۔ پھر احناف نے "اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ" والی آیت میں صدقات کے جو مستحق ہیں ان ہی کو صدقہ فطر کا مستحق قرار دیا ہے اگر غیر مقلدین کے پاس ایسی کوئی واضح اور صریح نص موجود ہے کہ زکوۃ کے مستحق اور صدقہ فطر کے مستحق میں فرق ہے تو پہلے اس کو پیش کریں اور پھر اعتراض کریں۔ اور احناف نے ان احادیث کو بھی دلیل بنایا ہے جن میں آپ ﷺ نے فرمایا "اِنَّ اللّٰہَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَیْھِمْ صَدَقَۃً تُؤْخَذُ مِنْ اَغْنِیَائِھِمْ وَتُرَدُّ عَلٰی فُقَرَائِھِمْ"

(بخاری جلد اول۔ صفحہ ۲۰۳۔ ابوداؤد شریف جلد اول صفحہ ۲۲۳)

بے شک اللہ تعالیٰ نے ان مسلمانوں پر صدقہ فرض کیا ہے ان کے مالداروں سے لیا جاتا ہے اور ان کے فقراء کو دیا جاتا ہے ان روایات سے واضح ہے کہ صدقہ اغنیاء سے لے کر فقراء کو دیا جاتا ہے۔ پھر فقراء کا صدقہ کرنا تو حضور علیہ السلام نے پسند بھی نہیں فرمایا جیسا کہ روایت میں ہے "یَأْتِیْ اَحَدُکُمْ بِمَا یَمْلِکُ فَیَقُوْلُ ھٰذِہٖ صَدَقَۃٌ ثُمَّ یَقْعُدُ یَسْتَکِفُّ النَّاسَ خَیْرُ الصَّدَقَۃِ مَاکَانَ عَنْ ظَھْرِ غِنًی"

''(ابوداؤد شریف جلد اول۔صفحہ ۲۳۶)''
تم میں سے کوئی اپنا مال لا کر کہتا ہے کہ یہ صدقہ ہے پھر لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلائے بیٹھ جاتا ہے بہترین صدقہ غنی کی جانب سے ہے اور ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک آدمی کے لئے صدقہ کا حکم فرمایا تو لوگوں نے صدقہ دیا تو آپ ﷺ نے اس کو دو کپڑے دیئے پھر آپ ﷺ نے صدقہ کرنے کا فرمایا تو اس نے اپنے دو کپڑوں میں سے ایک صدقہ میں دیا تو آپ نے فرمایا
''خُذْ ثَوْبَكَ وَانْتَهَرَهُ'' (نسائی جلد اول۔صفحہ ۳۵۱) کہ اپنا کپڑا لے لے اور آپ نے اس کو جھڑک دیا۔ یزدانی صاحب کی توجہ کے لیے عرض ہے کہ ان احادیث کے مفہوم کو مدنظر رکھ کر احناف نے نظریہ اپنایا ہے کہ فقیر پر صدقہ فطر نہیں ہے جس نظریہ کو آپ نے اپنی جہالت یا بددیانتی کیوجہ سے رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دیا ہے۔

79۔ ❁...... مدینہ کے حرم ہونے کا مسئلہ :

یزدانی صاحب بخاری اور مسلم کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مدینہ یہاں سے لیکر وہاں تک حرم ہے (یعنی آپ نے نشاندہی کرتے ہوئے فرمایا) اس جگہ سے نہ تو درخت کاٹے جائیں اور نہ ہی کوئی بدعت جاری کی جائے۔ جس نے اس میں کوئی بدعت جاری کی اس پر اللہ تعالی، فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہے۔
قارئین غور فرمائیں رسول اللہ ﷺ نے کس طرح واضح الفاظ میں مدینہ کو حرم قرار دیا ہے بلکہ مسلم کی روایت میں تو یہ الفاظ موجود ہیں ''اِنِّیْ حَرَّمْتُ الْمَدِیْنَةَ كَمَا حَرَّمَ

اِبْـرَاهِيْـمُ مَكَّـةَ ''کہ جس طرح ابراھیم علیہ السلام نے مکہ کو حرم قرار دیا ہے میں مدینہ منورہ کو حرم قرار دیتا ہوں مگر فقہ حنفی نے اس کا صاف انکار کر دیا چنانچہ علامہ عینی عمدۃ القاری میں فرماتے ہیں کہ امام ثوری، عبداللہ بن مبارک اور امام ابوحنیفہ ابو یوسف، امام محمد کا یہ قول ہے کہ جس طرح مکہ حرم ہے اس طرح مدینہ حرم نہیں ہے۔ حنفی دوستو کیا آپ حدیث مصطفی ﷺ کو مانیں گے یا فقہ کو۔ (صفحہ ۳۶۴-۳۶۵ ملخصاً)

جو بات ساری امت تسلیم کرتی ہے وہی بات احناف نے کہی ہے مگر حیرانگی کی بات ہے کہ یزدانی صاحب صرف احناف پر اعتراض کرتے ہیں پوری امت میں کوئی بھی عالم اس کا قائل نہیں ہے کہ جس طرح کی حرمت مکہ کی ہے اسی طرح کی حرمت مدینہ کی ہے۔ اس لئے کہ مکہ میں خون بہانا درست نہیں ہے جب کہ مدینہ میں ممانعت نہیں حضور علیہ السلام نے مدینہ میں رہ کر لڑائی کا ارادہ فرمایا۔

مکہ کے درخت کاٹنے پر جزاء ہے مگر مدینہ کے درخت کاٹنے پر جزاء کا ائمہ اربعہ میں سے امام شافعی کے علاوہ کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

جیسا کہ امام نووی نے شرح مسلم جلد اول۔ صفحہ ۴۴۰) میں لکھا ہے۔

اور حرم مکہ کے جانور کا شکار مارنے والے پر جزاء ہے جبکہ حرم مدینہ کے شکار کا ایسا حکم نہیں ہے امام خطابی فرماتے ہیں ''وَقَدِ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيْ صَيْدِ الْمَدِيْنَةِ وَشَجَرِهَا فَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَاَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ لَا جَزَاءَ عَلٰى مَنِ اصْطَادَ فِي الْمَدِيْنَةِ صَيْدًا وَاحْتَجُّوْا بِحَدِيْثِ اَنَسٍ وَبِقَوْلِهٖ ﷺ يَا اَبَا عُمَيْرٍ مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ وَالنُّغَيْرُ صَيْدٌ فَلَوْ كَانَ صَيْدُ الْمَدِيْنَةِ حَرَامًا لَمْ

بِجَزْ اصْطِيَادُهٗ وَلَا اِمْسَاكُهٗ فِى الْمَدِيْنَةِ كَهُوَ بِمَكَّةَ ''

(معالم السنن جلد دوم۔ صفحہ ۴۴۳)

لوگوں کا مدینہ میں شکار اور اس کے درخت کاٹنے کے بارہ میں اختلاف ہے۔

پس امام مالک اور امام شافعی اور اکثر فقہاء کہتے ہیں کہ مدینہ میں شکار کی جزا نہیں ہے اور انھوں نے حضرت انس بنتنہ کی حدیث سے دلیل پکڑی ہے اور حضور ﷺ کے اس فرمان کو دلیل بنایا ہے اے ابوعمیر تیری چڑیا کہاں گئی اور نغیر شکار ہے پس اگر مدینہ کا شکار حرام ہوتا جیسا کہ وہ مکہ میں حرام ہے تو نہ اس کا شکار کرنا جائز ہوتا نہ ہی اس کا مدینہ میں روک کر رکھنا جائز ہوتا۔

یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے مدینہ حرم نہیں ہے کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت حدیث اور احناف کا نظریہ نقل کر کے یہ ظاہر کرنا چاہا ہے کہ احناف کے نزدیک مدینہ حرم ہی نہیں ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے احناف مدینہ کو حرم مانتے ہیں مگر مکہ کی طرح کا حرم نہیں کہتے اور جو عبارت یزدانی صاحب نے پیش کی ہے اس میں بھی یہ الفاظ ہیں۔

'' لَيْسَ لِلْمَدِيْنَةِ حَرَمٌ كَمَا كَانَ لِمَكَّةَ '' مدینہ کا حرم ہوتا ایسا نہیں ہے جیسا کہ مکہ کا ہے۔ اور ہم نے واضح کر دیا کہ یہی نظریہ باقی ائمہ کا بھی ہے۔

علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں '' وَحُرْمَةُ مَكَّةَ اَعْظَمُ مِنْ حُرْمَةِ الْمَدِيْنَةِ بِدَلِيْلِ اَنَّهٗ لَا يَدْخُلُ اِلَّا مُحْرِمٌ '' (الشرح الکبیر جلد ۳۔ صفحہ ۳۷۲) مکہ کی حرمت مدینہ کی حرمت سے زیادہ ہے اس دلیل کے ساتھ کہ مکہ میں صرف محرم داخل ہوتا ہے۔

قارئین کرام !غور فرمائیں کہ احناف مدینہ کو حرم مانتے ہیں مگر مکہ کی طرح نہیں اور یہی احادیث اور حضور ﷺ کے طرز عمل سے ثابت ہوتا ہے اور یہی محدثین فقہاء کا نظریہ ہے مگر یزدانی صاحب اپنی غیر مقلدانہ جہالت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کر رہے ہیں۔

80۔امور حج میں تقدیم و تاخیر کا مسئلہ :۔

یزدانی صاحب بخاری و مسلم کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں جس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ سے ایک آدمی نے کہا کہ یا رسول اللہ میں نے کنکریاں مارنے سے پہلے طواف زیارت کر لیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کوئی حرج نہیں ہے اس نے کہا میں نے قربانی ذبح کرنے سے پہلے سر منڈا لیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کوئی حرج نہیں اس نے کہا میں نے کنکریاں مارنے سے پہلے قربانی ذبح کر لی ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کوئی حرج نہیں۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی نے اس کی مخالفت کرتے ہوئے یہ قانون وضع کیا ہے کہ یعنی حج قران کرنے والا آدمی اگر قربانی ذبح کرنے سے پہلے اپنا سر منڈائے تو اس پر دو جانور ذبح کرنے واجب ہیں۔ قارئین غور فرمائیں رسول اللہ ﷺ تو فرمائیں کہ کوئی حرج نہیں مگر فقہ حنفی ہے کہ وہ دو جانور ذبح کرے۔ اب یہ حنفی دوست ہی بتا سکیں گے کہ عمل حدیث پر کرنا چاہیے یا فقہ حنفی پر؟ (صفحہ ۲٦۵۔۲٦۷ ملخصاً)

حضور نبی کریم ﷺ نے خود اور آپ کے ساتھ جو اہل علم صحابہ تھے انھوں نے ان افعال ترتیب سے ادا کئے۔ بعض ایسے حضرات جن واجبات میں ترتیب کا علم نہ تھا

انھوں نے ترتیب بدل دی اور پھر حضور علیہ السلام سے پوچھا تو آپ ﷺ نے ان کو لاحرج کے ساتھ جواب دیا۔ آپ ﷺ نے جو حج کیا وہ قیامت تک آنے والی آپ کی امت کے لیے تعلیم تھی اور آپ ﷺ نے خطبہ میں فرمایا "خُذُوْا عَنِّيْ مَنَاسِكَكُمْ " مجھ سے حج کے احکام سیکھو تو آپ کے ترتیب وار عمل کرنے اور خطبہ میں احکام کی ترتیب بتانے سے ترتیب کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔

اور آپ ﷺ کے لاحرج کے جواب سے ترتیب بدلنے سے کچھ فرق نہ پڑنا ظاھر ہوتا ہے اس لحاظ سے آپ کے ترتیب وار عمل اور اس کی تعلیم دینے اور لاحرج کے جواب والی روایات کے مفہوم میں تعارض ہے۔ غیر مقلد محدث مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں"

وَقَدْ اَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلٰى مَطْلُوْبِيَّةِ هٰذَا التَّرْتِيْبِ وَاخْتَلَفُوْا فِيْ جَوَازِ تَقْدِيْمِ بَعْضِهَا عَلٰى بَعْضٍ "(تحفۃ الاحوذی جلد۔۲ صفحہ ۱۰۹)

علماء کا اتفاق ہے کہ یہ ترتیب مطلوب ہے اور انھوں نے ان میں سے بعض کو بعض پر مقدم کرنے کے جواز میں اختلاف کیا ہے۔

جب مختلف روایات کے مفہوم میں تعارض ہے تو یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے۔

(امام نووی فرماتے ہیں کہ) امام شافعی فرماتے ہیں کہ ترتیب بدلنے سے کچھ لازم نہیں آتا اور یہی امام شافعی کا مشہور قول ہے اور ان کا ضعیف قول یہ ہے کہ اگر رمی اور طواف پر حلق کو مقدم کر دیا تو دم لازم آتا ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ، امام مالک، سعید بن جبیر، امام حسن بصری، ابراہیم نخعی اور قتادہ کا ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک شاذ روایت یہ ہے کہ ترتیب بدلنے سے

دم لازم آتا ہے اور یہ حضرات کہتے ہیں کہ لَا حَرَجَ سے مراد ہے کہ گناہ نہیں۔
(نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۴۲۱)

امام خطابی فرماتے ہیں کہ امام احمد اور امام اسحاق فرماتے ہیں کہ جس نے بھول کر یا لاعلمی سے ترتیب کو بدلا اس پر کوئی چیز نہیں لازم نہیں اور اس پر سائل کا یہ قول دلالت کرتا ہے کہ اس نے کہا ''لَمْ اَشْعُرْ فَحَلَقْتُ'' کہ میں جان ہی نہیں سکا پس میں نے حلق کرا دیا۔

امام خطابی فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جان بوجھ کر ترتیب بدلنے والے کا حکم اسکے خلاف ہے۔ (معالم السنن جلد دوم۔ صفحہ ۴۳۲) اور علامہ ابن قدامہ نے بھی امام احمد کا یہی نظریہ نقل کیا ہے (المغنی جلد ۳۔ صفحہ ۴۷۲)

یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

جب ترتیب بدلنے کی وجہ سے دم کے قائل صرف احناف نہیں بلکہ حضرت ابن عباسؓ، اور امام مالک ایک قول کے مطابق امام شافعی اور جان بوجھ کر ترتیب بدلنے کی صورت میں امام احمد بھی احناف کے ساتھ ہیں تو یزدانی صاحب کا اس کو صرف فقہ حنفی کا مسئلہ ظاہر کرنا اور اس نظریہ کو لَا حَرَجَ والی حدیث کے خلاف بتانا بد دیانتی نہیں تو اور کیا ہے۔

پھر جب قارن نے حج اور عمرہ کا دوہرا احرام باندھا ہوا ہے اور اس نے دونوں سے نکلنا ہے اور ترتیب بدلنے سے احناف کے نزدیک وہ دوہرے جرم کا مرتکب ہے اس لئے اس پر دو دم ہوں گے۔

پھر یزدانی صاحب نے جو لا حرج والی روایت ذکر کی ہے اس روایت کے راوی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی ہیں اور حضرت ابن عباس ترتیب بدلنے والے پر دم

کے لازم ہونے کے قائل ہیں جیسا کہ امام خطابی نے معالم السنن جلد۲ صفحہ۳۳۳ میں امام نووی نے شرح مسلم جلد اول صفحہ ۴۲۱ میں اور علامہ ابن قدامہ نے المغنی مع الشرح الکبیر جلد۳۔صفحہ ۴۷۳ میں لکھا ہے

اور حضرات محدثین کرام کا قاعدہ ہے کہ راوی اپنی مروی روایت کا معنی دوسروں کی بہ نسبت زیادہ جانتا ہے جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کے راوی ہونے کے باوجود دم لازم ہونے کے قائل ہیں تو اس سے واضح ہو گیا کہ ان کے نزدیک لاحرج کا یہ معنی نہیں ہے کہ دم ساقط ہو گیا ہے بلکہ معنی یہ ہے کہ گناہ نہیں ہے اور یہی معنی احناف نے لیا ہے۔ اور دم کے معاملہ میں یہ روایت خاموش ہے اس میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے۔اس لئے دم کا مسئلہ دوسری روایات سے حل کیا جائے گا۔

81۔ اونٹوں کو اشعار کرنے کا مسئلہ :

یزدانی صاحب نے مسلم وغیرہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹنی کی کوہان کی دائیں جانب بطور نشانی زخم کیا اور اس کا خون صاف کر دیا پھر آگے لکھتے ہیں کہ مگر فقہ حنفی نے اس مسئلہ میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کی ہے۔

چنانچہ ہدایہ جیسی فقہ حنفی کی معتبر ترین کتاب میں یوں خامہ فرسائی کی گئی ہے۔ امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ اشعار نہ کیا جائے۔ قارئین غور فرمائیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اپنی قربانی کے جانور کو اشعار کریں مگر فقہ حنفی اس سے روک دے۔صرف روکتی ہی نہیں بلکہ مکروہ کہہ کر مکروہ قرار دے بلکہ اس سے بڑھ کر اسی

ہدایہ میں اسی صفحہ میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تو یہ مثلہ کرنا ہے۔
(صفحہ ۳۶۷-۳۶۱ ملخصاً)

یزدانی صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ کسی امام کے قول کی وضاحت اس کے اپنے مذھب کے فقہاء ہی زیادہ جانتے ہیں۔ اور امام صاحب کے نظریہ کی صاحب ہدایہ نے وضاحت یہ کی ہے کہ وہ علی الاطلاق اشعار کو مکروہ نہیں کہتے بلکہ اپنے دور کے اس فعل میں مبالغہ کرنے والوں کے اشعار کو مکروہ جانتے ہیں۔

چنانچہ ہدایہ کی عبارت ہے "وَقِيْلَ اِنَّ اَبَاحَنِيْفَةَ كَرِهَ اِشْعَارَ اَهْلِ زَمَانِهٖ لِمُبَالَغَتِهِمْ فِيْهِ عَلٰى وَجْهٍ يُخَافُ مِنْهُ السِّرَايَةُ وَقِيْلَ اِنَّمَا كَرِهَ اِيْثَارَهٗ عَلَى التَّقْلِيْدِ" (ہدایہ جلد اول۔ صفحہ ۲۲۶) اور کہا گیا ہے کہ بے شک امام ابوحنیفہ نے اپنے زمانہ والوں کے اشعار کو مکروہ کہا ہے اس لئے کہ وہ اس میں ایسا مبالغہ کرتے تھے کہ جانور کے زخم کے سرایت کر جانے کا خوف ہوتا تھا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اشعار کو قلادہ ڈالنے پر ترجیح دینے کو مکروہ جانتے تھے۔ اور امام طحاوی نے بھی یہی فرمایا ہے اور اسی کو علامہ ابن الھمام نے پسند کیا ہے اور اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے علامہ ابن حجر فرماتے ہیں

"وَيَتَعَيَّنُ الرُّجُوْعُ اِلٰى مَاقَالَ الطَّحَاوِيُّ فَاِنَّهٗ اَعْلَمُ مِنْ غَيْرِهٖ بِاَقْوَالِ اَصْحَابِهٖ "

امام طحاوی کے قول کی جانب ہی رجوع متعین ہو گیا اس لئے کہ وہ اپنے اصحاب کے اقوال کو دوسروں کی بہ نسبت زیادہ جانتے ہیں۔ علامہ ابن حجر جیسے آدمی نے اس مسئلہ میں امام طحاوی کے بتلائے ہوئے امام صاحب کے مسلک پر اطمینان کر لیا مگر غیر مقلدین پھر بھی مطمئن نہیں ہیں۔

اگر غیر مقلدین اس پر مصر ہیں کہ امام صاحب نے اشعار کو علی الاطلاق مکروہ کہا ہے
تو بھی امام صاحب پر کوئی طعن نہیں ہوسکتا اس لئے کہ وہ مجتہد ہیں اور مجتہد کے سامنے اگر
دلائل مختلف ہوں تو وہ ان تمام دلائل کو مدنظر رکھ کر مسئلہ کا استنباط کرتا ہے۔ اشعار کے مسئلہ میں
اتفاق ہے کہ اشعار احکام حج میں سے نہیں ہے بلکہ یہ نے ایک خارجی علت کی وجہ سے
ایسا کیا کہ مشرکین اسکے ساتھ چھیڑ چھاڑ نہ کریں اور پھر یہ بات بھی واضح ہے کہ
آپ ﷺ اپنے ساتھ چھتیس یا سینتیس اونٹ ہدیہ کے طور پر لے کر گئے تھے مگر
آپ نے ان میں سے صرف ایک اونٹ کا اشعار کیا اور باقی کا نہ کیا۔ اور آپ کے
اس عمل سے ثابت ہو گیا کہ ہدیہ کے جانور میں اشعار کرنا اور نہ کرنا دونوں عمل
درست ہیں ورنہ آپ سب اونٹوں کا اشعار کرتے۔

جب دونوں عمل درست ہیں تو اس سے اشعار کا صرف استحباب ہی ثابت ہوتا ہے
شاید اسی وجہ سے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا
''اِنْ شِئْتَ فَاشْعُرْ وَاِنْ شِئْتَ فَلَا'' (ابن ابی شیبہ) اگر چاہتا ہے تو اشعار
کر اور اگر چاہتا ہے تو نہ کر۔ اب ایک جانب اشعار کا استحباب ہے اور دوسری
جانب نہی عن المثلۃ (الجامع الصغیر جلد۲/صفحہ ۴۲۱)
مثلہ کی ممانعت ہے اور ''نَهٰى اَنْ يُّتَّخَذَ شَيْئٌ فِيْهِ الرُّوْحُ غَرَضًا''
(الجامع الصغیر للسیوطی جلد۲/صفحہ ۴۳۰) ''ذی روح چیز پر محض نشانہ بازی نہ کرو۔
اور نَهٰى عَنْ تَعْذِيْبِ الْحَيَوَانِ کہ جاندار کو بے جا تکلیف نہ دو جیسی روایات ہیں
مثلہ سے یہ مراد نہیں کہ اشعار کی وجہ سے جانور مثلہ ہو جاتا ہے بلکہ یہ مراد ہے کہ جس

طرح زندہ جانور کا کوئی عضو کاٹ کر اس کو مثلہ کر کے تکلیف پہنچائی جاتی ہے اسی طرح اشعار میں بھی جانور کو تکلیف ہوتی ہے ۔ جب استحباب اور ممانعت کی روایات دونوں طرح کی ہیں تو مجتہد کی حیثیت سے امام صاحب نے دونوں کو جمع کر کے اگر کراہت کا قول کیا ہے تو مجتہد کی حیثیت سے یہ ان کا حق تھا۔ اس لئے کہ ممانعت اور جواز کسی ایک فعل میں کراہت کی صورت میں ہی جمع ہو سکتے ہیں۔ اور مجتہد جب اپنے اجتہاد سے مسئلہ استنباط کرتا ہے تو اگر بظاہر کسی روایت کے خلاف بھی ہو تو اس کو حدیث کی مخالفت سے تعبیر نہیں کیا جاتا۔ مگر یہ باتیں اصول پر عمل کرنے اور تَفَقُّہ فِي الْحَدِيْث سے تعلق رکھتی ہیں اور غیر مقلدین کو ان سے خدا واسطے کا بیر ہے اس لئے وہ ان کو سمجھنے سے قاصر ہیں۔

ایک غلط فہمی اور اس کا ازالہ :

مجتہد جب مختلف دلائل سے کسی مسئلہ میں استنباط کر کے جو حکم ثابت کرتا ہے تو اس کا اطلاق حضور ﷺ کے قول و فعل پر نہیں ہوتا اس لئے کہ حضور ﷺ کا قول و فعل تو مجتہد کے ہاں دلیل کے درجہ میں ہوتا ہے جیسا کہ یہاں اشعار والی روایات سے جواز کی اور جانور کو بے جا تکلیف دینے سے منع کی روایات ممانعت کی دلیل ہیں تو ان کو ملا کر کراہت کا حکم ثابت کیا اس لئے ممانعت اور جواز دونوں اکٹھے کراہت ہی کی صورت میں ہو سکتے ہیں۔

اب یہ نہیں کہا جا سکتا کہ امام ابو حنیفہ نے حضور ﷺ کے فعل کو مکروہ کہا ہے

اس لئے کہ آپ کا فعل تو دلیل کے درجہ میں ہے۔ اور اس طرح کی مثالیں ائمہ کرام کے مسائل میں بے شمار ملتی ہیں مجتہد کے استنباط کئے ہوئے حکم کا اطلاق رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل پر کرنا بالکل غلط فہمی ہے۔

اور یزدانی صاحب بھی اسی غلط فہمی میں مبتلا ہیں یا جان بوجھ کر عوام الناس کو غلط فہمی میں مبتلا کرنے کے لئے لکھتے ہیں کہ حنفی دوستو کیا رسول اللہ ﷺ کی سنت پر عمل کرو گے یا فعل رسول اللہ ﷺ کو مکروہ قرار دینے والی فقہ پر عمل کرو گے۔

82۔ ۞ عید سے پہلے قربانی کا مسئلہ :

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ قربانی کے دن قربانی کا وقت عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد ہوتا ہے پھر بخاری وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک دن نماز پڑھی پھر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا'' کہ جس آدمی نے ہماری نماز پڑھی اور ہمارے قبلہ کی طرف منہ کیا (یعنی مسلمان ہو) تو وہ نماز سے فارغ ہونے سے پہلے قربانی ذبح نہ کرے''

قارئین غور فرمائیں رسول اللہ ﷺ فرما رہے ہیں کہ جو بھی مسلمان ہے اسے عید کی نماز پڑھنے سے پہلے قربانی کرنے کی اجازت نہیں ہے بلکہ بخاری اور مسلم دونوں کی روایات میں بالصراحت موجود ہے کہ جس نے نماز سے پہلے قربانی کر لی تھی رسول اللہ ﷺ نے اس کو دوبارہ قربانی کرنے کا حکم دیا مگر فقہ حنفی نے اس مسئلہ میں بھی آنحضرت ﷺ کی مخالفت کی ہے۔

چنانچہ ہدایہ میں لکھا ہے یعنی قربانی کا وقت قربانی کے دن فجر کے طلوع ہونے کے ساتھ ہی

شروع ہو جاتا ہے مگر شہری لوگوں کے لئے نماز عید سے فارغ ہونے سے پہلے قربانی ذبح کرنا جائز نہیں لیکن دیہاتی لوگ فجر کے بعد ذبح کر سکتے ہیں۔

قارئین غور فرمائیں رسول اللہ ﷺ تو فرمائیں جو مسلمان ہے وہ نماز عید سے پہلے قربانی ذبح نہ کرے مگر فقہ حنفی کہتی ہے کہ قربانی کا وقت طلوع فجر کے ساتھ شروع ہو جاتا ہے اور پھر شہریوں اور دیہاتیوں میں تقسیم کر کے بھی فقہ حنفی نے مخالفت پیغمبر آخر الزمان حضرت محمد مصطفی ﷺ کا ارتکاب کیا ہے۔

(یا پھر شاید حنفیوں کے نزدیک دیہاتی مسلمان نہیں) کہو حنفی دوستو کیا اب بھی حدیث کو چھوڑ کر فقہ حنفی پر عمل کرو گے۔ (صفحہ ۶۸-۶۹ ملخصاً)

❁یزدانی صاحب کی جہالت یا بددیانتی :

یزدانی صاحب نے اپنی اس عبارت میں یہ ظاہر کیا ہے کہ قربانی کے وقت کے بارہ میں شہری اور دیہاتی کا فرق صرف احناف نے کیا ہے حالانکہ یہ فرق باقی ائمہ بھی کرتے ہیں اور دیہاتیوں سے مراد وہ ہیں جن کے دیہات میں عید کی نماز نہیں ہوتی چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں "وَالْعَمَلُ عَلٰی هٰذَا عِنْدَ اَهْلِ الْعِلْمِ اَنْ لَّا يُضَحِّيَ بِالْمِصْرِ حَتّٰى يُصَلِّيَ وَقَدْ رَخَّصَ قَوْمٌ مِّنْ اَهْلِ الْعِلْمِ لِاَهْلِ الْقُرٰى فِي الذَّبْحِ اِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ الْمُبَارَكِ "

(ترمذی جلد اول صفحہ ۲۷۷)

اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ شہر میں نماز پڑھنے سے پہلے ذبح نہ کیا جائے۔

اور اہل علم کی ایک جماعت نے دیہاتیوں کو فجر طلوع ہونے کے بعد قربانی کا جانور

ذبح کرنے کی اجازت دی ہے اور یہی قول ابن المبارک کا ہے اور محدث مبارکپوری صاحب نے لکھا ہے کہ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ (تحفۃ الاحوذی جلد۲۔صفحہ ۳۶۰) کہ یہی قول امام ابوحنیفہ کا ہے۔

اور علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ شہر والوں کے حق میں اور جہاں عید کی نماز ہوتی ہے ان کے حق میں قربانی کے جواز کی شرط امام کی نماز اور خطبہ ہے اور یہی قول امام حسن، امام اوزاعی، امام مالک اور امام ابوحنیفہ اور امام اسحاق رحمہم اللہ کا ہے پھر آگے لکھتے ہیں کہ غیر شہری اور دیہاتیوں کے حق میں ہمارے نزدیک ان کے لئے قربانی کا وقت اس وقت شروع ہوتا ہے جب کہ وہ سورج طلوع ہونے کے بعد نماز کا جائز وقت آجانے کے بعد نماز اور خطبہ جتنا وقت گزاریں اور عطاء کے نزدیک ان کے لئے قربانی کا وقت سورج کے طلوع کے ساتھ ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان غیر شہری اور دیہاتیوں کے حق میں قربانی کا وقت فجر ثانی کے طلوع کے بعد ہے اس لئے کہ بے شک وہ قربانی کا دن ہے تو اس کا وقت باقی ایام کی طرح ہوگا۔ (الشرح الکبیر مع المغنی جلد۳۔صفحہ ۵۵۳۔۵۵۴)

اور اسی کے قریب قریب امام نووی نے شرح مسلم جلد۲۔صفحہ ۱۵۳ میں فرمایا ہے۔ ان عبارات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ شہری اور دیہاتی کا فرق صرف احناف نے نہیں کیا بلکہ دیگر ائمہ بھی کرتے ہیں۔

احناف کے نظریہ کی وضاحت :

علامہ ابن قدامہ نے فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے فرماتے ہیں کہ یہ یوم نحر ہے یعنی قربانی کا دن ہے تو جس طرح باقی دن طلوع فجر سے شروع ہوتے ہیں اسی طرح یہ بھی طلوع فجر سے ہی ہوگا۔ اس لیے جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی وہاں اسی کالحاظ ہوگا اور جہاں عید کی نماز ہوتی ہے وہاں قربانی کا وقت عید کی نماز کے بعد ہوگا۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حج کے موقع پر منی میں عید کی نماز نہیں ہوتی اور بہت سے لوگ مزدلفہ سے صبح کی نماز پڑھ کر کچھ سفیدی کے وقت میں اپنی گاڑیوں پر جلدی ہی منی پہنچ کر رمی کر کے پھر قربانی کر لیتے ہیں حالانکہ سورج بھی طلوع نہیں ہوتا یا سورج تو طلوع ہو چکا ہوتا ہے مگر مکہ اور آس پاس کی جگہوں میں ابھی تک عید کی نماز نہیں ہوئی تھی۔ ان کے اس فعل کو کوئی بھی ناجائز نہیں کہتا اس لئے کہ امام شافعی کے نزدیک لیلۃ النحر کی نصف کے بعد اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یوم نحر کو رمی کا وقت طلوع فجر کے بعد ہو جاتا ہے جیسا کہ علامہ ابن قدامہ نے المغنی مع الشرح الکبیر جلد ۳۔ صفحہ ۴۴۹ میں اور اسی کے مطابق محدث مبار کپوری نے تحفۃ الاحوذی جلد ۲۔ صفحہ ۱۰۳ میں اور امام خطابی نے معالم السنن جلد ۲۔ صفحہ ۲۰۴۔۲۰۵ میں لکھا ہے۔ اور رمی کے بعد منی میں دوسرا کام ذبح ہے جب منی میں جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی وہاں طلوع فجر کے بعد رمی کر کے جانور ذبح کرنے میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ وہ یوم نحر ہے اور اسی کالحاظ رکھ کر طلوع فجر کے بعد سے ذبح کا وقت تسلیم کیا جاتا ہے تو جن دیہات میں عید کی نماز نہیں ہوتی وہاں بھی یوم نحر کالحاظ رکھ کر طلوع فجر کے بعد ذبح کا وقت ماننے میں کوئی شرعی رکاوٹ نہیں ہے۔

❁.....یزدانی صاحب کا دعوی اور پھر احناف پر طنز :

یزدانی صاحب دعویٰ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ فرمارہے ہیں کہ جو بھی مسلمان ہے اسے عید کی نماز پڑھنے سے پہلے قربانی کی اجازت نہیں ہے۔
اور پھر طنز کرتے ہیں کہ شاید حنفیوں کے نزدیک دیہاتی مسلمان نہیں۔

یزدانی صاحب کا یہ دعویٰ اور طنز دونوں ان کی جہالت کا منہ بولتا ثبوت ہیں اس لئے کہ ان کے دعویٰ سے ثابت ہوتا ہے کہ جو مسلمان ہے وہ پہلے عید کی نماز پڑھے پھر قربانی کرے تو جو شخص عید کی نماز پڑھتا ہی نہیں کیا اس کی قربانی جائز نہ ہوگی؟
حالانکہ اکثر غیر مقلدین کے نزدیک تو عید کی نماز واجب بھی نہیں ہے بلکہ سنت ہے اور پہلے باحوالہ گزر چکا ہے کہ غیر مقلدین کے نزدیک سنت مواظبہ کے ترک سے بھی کوئی شرعی خلل واقع نہیں ہوتا۔ اور پھر حاجی تو منی میں عید کی نماز پڑھتے ہی نہیں اور قربانی کرتے ہیں جیسا غیر مقلد عالم مولانا عبداللہ امرتسری صاحب لکھتے ہیں اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حاجی پر نماز عید نہیں ہے اگر عید ہوتی تو جمروں سے فارغ ہو کر نماز عید پڑھ کر قربانی کرتے کیونکہ قربانی نماز عید کے بعد ہوتی ہے۔
(فتاوی اہلحدیث جلد ۲ صفحہ ۴۰۲)

کیا یزدانی صاحب کے نزدیک وہ مسلمان نہیں اور کیا ان کی قربانی درست نہیں ہے۔
کاش یزدانی صاحب کسی حنفی عالم سے نہ سہی اپنے ہی کسی عالم سے پوچھ لیتے کہ جو حدیث انھوں نے ذکر کی ہے کیا اس کا مفہوم وہ بنتا ہے جو انھوں نے بیان کیا ہے کہ جو بھی

یزدانی صاحب کا بیان کردہ مفہوم بالکل غلط اور جاہلانہ ہے۔ اس لئے کہ آپ ﷺ کا اصل خطاب ان کو تھا جو آپ کے خطاب کے وقت موجود تھے اور وہ ہی تھے جن پر عید کی نماز واجب تھی پھر ان کے واسطہ سے آپ کی ساری امت کے وہ افراد مخاطب ہیں جن کی حالت ان حاضرین جیسی ہو یعنی جن پر عید کی نماز واجب ہو۔

بفضلہ تعالیٰ مسلمان خواہ شہر میں ہوں یا دیہات میں احناف ان کو مسلمان ہی سمجھتے ہیں یزدانی صاحب کا طنز خود ان کی اپنی الٹی سوچ کا نتیجہ ہے۔

البتہ غیر مقلدین تقلید کا خود ساختہ مفہوم لے کر پوری امت مسلمہ کو مشرک قرار دینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔

غیر مقلدین سے سوال:

یوم نحر کو اگرچہ رمی کا مستحب وقت طلوع شمس کے بعد ہے مگر ائمہ اربعہ کے نزدیک رمی کا وقت طلوع فجر کے بعد ہو جاتا ہے اور یہی نظریہ آپ حضرات کے علماء نے بھی لکھا ہے کہ طلوع شمس سے پہلے اسفار میں مزدلفہ سے منیٰ کی جانب رمی کے لیے جاسکتے ہیں۔ (عرف الجادی صفحہ ۹۱، کنز الحقائق صفحہ ۵۴، نزل الابرار جلد اول، صفحہ ۲۷۰) جو لوگ مستحب وقت کا انتظار کئے بغیر وقت جواز یعنی طلوع فجر کے بعد منیٰ میں جا کر رمی کر کے فی الفور قربانی کر لیتے ہیں۔ حالانکہ ابھی تک سورج طلوع نہیں ہوا تھا یا مکہ میں عید کی نماز سے فراغت نہیں ہوئی ہوتی تو کیا ایسے لوگوں کی قربانی جائز ہے یا نہیں؟

اگر جائز نہیں تو اس کی واضح حدیث پیش کریں جبکہ آنحضرت ﷺ نے خطبہ میں ارشاد فرمایا کہ ہمارا آج کا پہلا کام رمی اور پھر ذبح ہے اور اس کے لئے آپ نے وقت کی کوئی

فرمایا کہ ہمارا آج کا پہلا کام رمی اور پھر ذبح ہے اور اس کے لئے آپ نے وقت کی کوئی تعیین نہیں فرمائی جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کام وقت جواز میں ہو سکتے ہیں۔ اور اگر آپ حضرات کے نزدیک ایسے لوگوں کی قربانی ہو جاتی ہے تو پھر منیٰ میں عید کی نماز نہیں اور وہاں طلوع شمس یا اس سے پہلے قربانی ہو سکتی ہے تو ایسے مقامات جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی وہاں طلوع شمس یا اس سے پہلے قربانی کیوں نہیں ہو سکتی؟ دونوں صورتوں میں سے غیر مقلدین کے نزدیک جو صورت بھی ہو اس کی وضاحت با دلیل ہونی چاہیے۔

ہم غیر مقلدین کی طرح یہ ضد بھی نہیں کرتے کہ حدیث صحاح ستہ میں سے ہو بلکہ کوئی واضح صریح صحیح حدیث کسی حدیث کی کتاب سے ہو یا قرآن کریم کی کسی آیت سے ہو یا اجماع سے یا صحیح قیاس سے ہی ایسی دلیل بیان فرمائیں جس سے ثابت ہو کہ منیٰ میں عید کی نماز نہیں اور ان کی قربانی طلوع شمس یا اس سے پہلے جائز ہے اور باقی ایسی جگہیں جہاں عید کی نماز نہیں ان کی قربانی طلوع شمس یا اس سے پہلے جائز نہیں۔ اس فرق کی واضح دلیل چاہیے۔ یزدانی صاحب سے گزارش ہے کہ اگر ہمارے اس سوال کا جواب آپ کے ذہن میں نہ ہو تو "فَسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ" پر عمل کرتے ہوئے اپنے اساتذہ اور علماء سے پوچھ کر بتا دیں۔ ہم جواب کے منتظر رہیں گے۔

83۔ ❁ ...... عشر میں نصاب کی مقدار :

یزدانی صاحب بخاری اور مسلم کی روایت نقل کر کے ترجمہ کرتے ہیں بے شک رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کھجوروں کے پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں ہے اور نہ ہی پانچ اوقیہ چاندی سے کم میں صدقہ ہے اور نہ ہی پانچ اونٹوں سے کم میں صدقہ ہے۔ اس حدیث میں صاف موجود ہے کہ

صدقہ (عشر) ادا کرنا تب ضروری ہوتا ہے جب پانچ وسق کی مقدار میں جنس موجود ہو۔
مگر فقہ حنفی اس مقام پر بھی مخالفت رسول اللہ ﷺ کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ چنانچہ ہدایہ جیسی
فقہ حنفیہ کی اہم الکتب میں لکھا ہے یعنی امام ابوحنیفہ کا فرمان ہے کہ زمین کی فصل (پیداوار)
خواہ کم ہو یا زیادہ ہو اس میں عشر ادا کرنا ہی پڑے گا خواہ زمین کو بارش کا پانی پلایا گیا ہو یا
کنویں سے سیراب کیا گیا ہو۔ (صفحہ ۳۶۹ ـ ۳۷۰ ملخصاً)

یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

جو حدیث پیش کی گئی ہے اس میں صدقہ کے الفاظ ہیں کہ پانچ وسق سے
کم میں صدقہ نہیں اور صدقہ زکوۃ کو بھی کہتے ہیں اور عشر کو بھی۔ احناف نے کہا کہ
اس میں صدقہ سے مراد زکوۃ ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ
''وَتَاْوِیْلُ مَارَوَیَاہُ زَکٰوۃُ التِّجَارَۃِ لِاَنَّھُمْ کَانُوْا یَتَبَایَعُوْنَ بِالْاَوْسَاقِ
وَقِیْمَۃُ الْوَسْقِ اَرْبَعُوْنَ دِرْھَمًا '' (ہدایہ جلد اول۔صفحہ ۱۶۰)
یعنی جو روایت پانچ وسق والی پیش کی گئی ہے اس میں تجارتی کھجوروں کی زکوۃ مراد ہے
اسلئے کہ وہ لوگ وسقوں کے ساتھ خرید و فروخت کرتے تھے۔ اور اس زمانہ میں ایک
وسق کھجوروں کی قیمت چالیس درھم تھی۔
اور پھر اس روایت میں ہی پانچ اوقیے چاندی کے صدقہ اور پانچ اونٹوں میں صدقہ کا
ذکر ہے اور بالاتفاق ان میں صدقہ سے مراد زکوۃ ہے جو اس بات کا قرینہ ہے کہ پانچ
وسق کھجوروں میں جس صدقہ کا ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد بھی زکوۃ ہے۔
اور نسائی شریف کی روایت میں تو صراحت سے زکوۃ کا لفظ بھی ہے۔

اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَھُوَ التَّمَسُّکُ بِالْعُمُوْمِ انتھی " (نیل الاوطار جلد ۴، صفحہ ۱۵۱)
علامہ ابن العربی نے کہا ہے کہ دلائل کے لحاظ سے زیادہ قوی اور مساکین کے لئے زیادہ احتیاط والا مذہب امام ابوحنیفہ کا ہے اور وہ نصوص کے عموم سے دلیل پکڑتے ہیں۔

پھر اس بارہ میں جو نظریہ امام ابوحنیفہ کا ہے وہی نظریہ قاضی شوکانی نے حضرت ابن عباس، زید بن علی، اور امام ابراہیم نخعی کا بھی لکھا ہے۔ (نیل الاوطار جلد ۴ صفحہ ۱۵۰)

قارئین کرام ! غور فرمائیں کہ قاضی شوکانی جیسا غیر مقلد عالم تو یہ لکھے کہ امام ابوحنیفہؒ نے قرآن و حدیث کے عموم سے دلیل پکڑی ہے اور یزدانی صاحب اس نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کر کے بے دینی کو گلے لگا رہے ہیں۔

84۔ ❁ ولی کے بغیر نکاح کا مسئلہ :۔

یزدانی صاحب دارمی اور بخاری کا حوالہ دے کر روایت نقل کر کے ترجمہ کرتے ہیں کہ ولی کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔ پھر یہ لکھتے ہیں کہ یہ تھا فرمان پیغمبر ﷺ مگر فقہ حنفی اس کی مخالفت کرتی ہے چنانچہ ہدایہ میں لکھا ہے یعنی امام ابوحنیفہ کے نزدیک آزاد عقلمند بالغہ عورت کا نکاح ولی کے بغیر اس عورت کی مرضی کے ساتھ ہی منعقد ہو جائے گا وہ عورت باکرہ (کنواری) ہو یا ثیبہ (مطلقہ یا بیوہ) (صفحہ ۱۷۳ ملخصاً)

❁ یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے روایت نقل کر کے اس کے تحت بخاری جلد ۲ صفحہ ۷۶۹ کا حوالہ بھی دیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بخاری کی روایت ہے حالانکہ امام بخاری نے یہ روایت ذکر ہی نہیں کی امام بخاری نے صرف باب مَنْ قَالَ لَا نِکَاحَ اِلَّا بِوَلِیٍّ

کے الفاظ سے باب قائم کیا ہے۔ اور ترجمۃ الباب میں امام بخاری کی فقہ ہوتی ہے بلکہ بخاری کے حاشیہ میں فتح الباری کے حوالہ سے صراحت کے ساتھ لکھا ہے کہ یہ روایت امام بخاری کی شرط کے مطابق نہیں ہے اس لئے امام بخاری نے اس روایت سے نہیں بلکہ اپنے نظریہ کا استنباط آیات اور دیگر احادیث سے کیا ہے۔

جب یہ روایت بخاری کی ہے ہی نہیں بلکہ اس کی شرط کے مطابق بھی نہیں تو اس کے تحت بخاری کا حوالہ بقید صفحہ دینا بد دیانتی نہیں تو اور کیا ہے؟

باقی رہا یہ کہ یہ روایت دارمی میں تو ہے تو یہ صرف دارمی میں نہیں ہے بلکہ ترمذی اور مسند احمد وغیرہ میں بھی ہے مگر ان روایات کی اسناد کا جو حال ہے وہ یزدانی صاحب اور ان کا طبقہ اپنے ہی محدث مبارکپوری صاحب کی تحفۃ الاحوذی جلد ۲۔ صفحہ ۱۷۶ میں ہی دیکھ لیں اور اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کرسکتا کہ یہ روایت اور اس جیسی دوسری روایات امام بخاری کی شرط کے مطابق نہیں بلکہ اس سے کم درجہ کی اور کمزور ہیں۔ بلکہ غیر مقلد عالم نواب نور الحسن خان لکھتے ہیں۔

وَحَدِیْثُ لَاَ نِکَاحَ اِلَّا بِوَلِیٍّ مرسل است (عرف الجادی صفحہ ۱۰۶) اور لا نکاح الا بولی والی حدیث مرسل ہے۔ اس کے خلاف امام ابوحنیفہ کے نظریہ کی دلیلیں "اَنْ یَّنْکِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ" (سورۃ البقرہ آیت نمبر ۲۳۲)

حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَهٗ (سورۃ البقرہ آیت ۲۳۰) جیسی قرآنی آیات (جن میں عورت کو نکاح کا اختیار دیا گیا ہے)

اور اَلْاَیِّمُ اَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَّلِیِّهَا (مسلم جلد اول صفحہ ۴۵۵)

کے ولی کی بہ نسبت بے خاوند عورت اپنے نفس کا زیادہ حق رکھتی ہے۔
اور لَيْسَ لِلْوَلِيِّ مَعَ الثَّيِّبِ أَمْرٌ (ابوداؤد شریف جلد اول۔صفحہ ۲۸۶)
ثیبہ پر ولی کو زبردستی کا حق نہیں اور ان جیسی دیگر صحیح روایات ہیں۔
یزدانی صاحب کی پیش کردہ کمزور روایت کی وجہ سے ان آیات اور احادیث کے مفہوم کو کیسے بدلا جا سکتا ہے اور اَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ (ترمذی جلد اول صفحہ ۲۰۸)
جو عورت اپنا نکاح اپنے ولی کے بغیر کرے تو اس کا نکاح باطل ہے۔
یہ روایت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ہے اور یہ روایت بھی ضعیف ہے اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا عمل بھی اس کے خلاف ہے اس لئے کہ انھوں نے اپنے بھائی کی عدم موجودگی میں ان کی لڑکی کا نکاح کرا دیا تھا۔ (موطا امام مالک صفحہ ۲۱۰)
حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ سُبَيْعَةُ الْأَسْلَمِيَّةُ نامی عورت نے اپنے خاوند کی وفات کے نصف مہینے بعد بچے کو جنم دیا تو اس کو دو آدمیوں نے نکاح کا پیغام دیا۔ ان میں سے ایک بوڑھا اور ایک جوان تھا تو اس عورت نے اپنا میلان جوان کی طرف کیا تو بوڑھے نے اس کو کہا کہ تو ابھی عدت سے فارغ نہیں ہوئی اور اس عورت کے گھر والے وہاں موجود نہیں تھے اور اس بوڑھے کا خیال یہ تھا کہ جب اس عورت کے گھر والے آئیں گے تو مجھے ترجیح دیں گے اس لئے اس نے نکاح میں تاخیر کرانا چاہی تو اس عورت نے حضور علیہ السلام کے پاس آکر اس واقعہ کو بیان کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
قَدْ حَلَلْتِ فَانْكِحِي مَنْ شِئْتِ۔ (موطا امام مالک صفحہ ۲۱۶)

بے شک تو عدت سے فارغ ہو چکی ہے تو جس سے چاہتی ہے نکاح کر لے۔

آپ ﷺ نے اس عورت کو اپنے گھر والوں کے آنے کے انتظار کا حکم نہیں فرمایا بلکہ فرمایا کہ تو جس سے چاہتی ہے نکاح کر لے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ عورت اپنے نفس کی مالک ہے اور اپنا نکاح خود کر سکتی ہے۔ حضرت علیؓ نے ایسی عورت کا نکاح جائز قرار دیا جس کا نکاح اسکی ماں نے کرایا تھا۔ اور حضرت علیؓ ایسی عورت کا نکاح جائز قرار دیتے تھے جس نے اپنا نکاح خود کیا ہوتا تھا۔ (اعلاء السنن جلد ۱۱ صفحہ ۷۱)

اس لئے احناف کا نظریہ کسی حدیث کے خلاف نہیں بلکہ قرآن کریم اور احادیث کا جو مفہوم حضرات صحابہ کرام نے سمجھا اس کے مطابق یہ نظریہ اختیار کیا گیا ہے۔ اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف سے تعبیر کرنا انتہائی احمقانہ حرکت ہے۔

85۔ ❁...... **عورتوں** کے درمیان باری **مقرر** کرنے کا مسئلہ:۔

یزدانی صاحب بخاری و مسلم کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ (یہ بات رسول اللہ ﷺ) کی سنت ہے کہ جب شادی شدہ آدمی دوسری شادی کسی باکرہ (کنواری) سے کرے تو سات دن اس کے پاس گزار کر پھر باری تقسیم کرے اور اگر اس نے شادی کسی ثیبہ سے کی ہے تو تین دن اس کے پاس گزار کر پھر باری تقسیم کرے۔

قارئین یہ حدیث اپنے مفہوم میں کس قدر واضح ہے مگر فقہ حنفی میں اس کی مخالفت کرتے ہوئے یوں خامہ فرسائی کی گئی ہے کہ نئی (باکرہ) اور پرانی (ثیبہ) بیوی برابر ہے۔

قارئین رسول اللہ ﷺ کی سنت تو یہ ہے کہ باکرہ کے پاس سات دن گزار کر پھر

باریاں تقسیم کی جائیں اور ثیبہ کے پاس تین دن گزار کر۔ مگر فقہ حنفی کہے کہ نہیں دونوں ہی برابر ہیں۔ حدیث بھی آپ کے سامنے ہے اور فقہ حنفی بھی۔
اب فیصلہ آپ خود کریں کہ عمل کس پر کرنا ہے؟ (صفحہ ۳۷۲)۔

یزدانی صاحب کی بد دیانتی :۔

یزدانی صاحب کا اس حدیث کو احناف کے پیش کرنا بد دیانتی ہے اس لئے کہ احناف کا تو اس پر عمل ہے۔۔ اور احناف کا یہی نظریہ ہے کہ پہلی بیوی کی موجودگی میں جو دوسری شادی کرتا ہے تو دوسری بیوی باکرہ ہے تو اس کے پاس سات دن اور اگر وہ ثیبہ ہے تو اس کے پاس تین دن گزارے اس میں کوئی اختلاف ہی نہیں۔ احناف کا اختلاف دیگر ائمہ کے ساتھ اس میں ہے کہ نئی بیوی کے ساتھ جتنے دن گزارے گا کیا اتنے ہی دن پہلے سے نکاح میں موجود بیوی کے پاس بھی گزارنے ضروری ہوں گے یا نہیں۔ احناف کے نزدیک عورتوں کے عدل وانصاف کرنے کی آیات وروایات اور ان میں ناانصافی سے روکنے کی روایات کو مدنظر رکھتے ہوئے نظریہ یہ ہے کہ نئی بیوی کے پاس جتنے دن گزارے اتنے ہی پہلے سے نکاح میں موجود بیوی کے ساتھ گزارنے ضروری ہوں گے تاکہ ان میں عدل وانصاف رہے۔

اور مذکورہ روایت میں وَقَسَّمَ اور ثُمَّ قَسَّمَ سے مراد یہ ہے کہ پہلے اس نئی بیوی کے پاس اتنے گزارے اور پھر باقی بیویوں کے پاس گزارے اور دیگر ائمہ کے نزدیک نئی بیوی کے پاس جتنے دن گزارے گا یہ باری کے علاوہ ہوں گے۔
باری ان کے بعد شروع ہوگی۔ ان ائمہ نے ثُمَّ قَسَّمَ کے الفاظ کے قیاسی مفہوم

ہوا کہ یہ دن باری کے علاوہ ہیں (یزدانی صاحب نے جو بخاری اور مسلم کی روایت پیش کی ہے اس میں احناف یا دیگر ائمہ کے بیان کردہ ان دونوں مفہوموں میں سے کوئی بھی واضح نہیں ہوتا جیسا کہ یزدانی صاحب کے کئے ہوئے ترجمہ سے بھی ظاہر ہے۔)ان ائمہ کا یہ مفہوم متعین کرنا ان کے قیاس یا ان ضعیف روایات کیوجہ سے ہے جو ان دنوں کو باری کے علاوہ ظاہر کرتی ہیں۔ مثلا دار قطنی کی روایت ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اِنْ شِئْتِ اَقَمْتُ عِنْدَكِ ثَلَاثًا خَالِصَةً لَكِ" (دار قطنی بحوالہ اعلاء السنن صفحہ ۱۱۴/ جلد ۱۱)۔

اگر تو چاہے تو تیرے پاس تین دن ٹھہروں جو تیرے لئے خالص ہوں گے مگر اس روایت کو احناف کے خلاف پیش کرنا ایک تو اس لئے درست نہیں کہ اس کا راوی واقدی ہے جو بہت ہی ضعیف ہے اور دوسرا اس لئے کہ خَالِصَةً لَكِ کے بھی دو مفہوم ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ یہ دن تیرے لئے خالص ہوں گے ان دنوں میں رات گزارنے کے لئے میں کسی اور عورت کے پاس نہ جاؤں گا اور نہ ہی کسی کو یہاں تیرے ہاں بلاؤں گا یہ دن تیرے لئے خالص ہوں گے اس مفہوم کے مطابق احناف کا اس پر عمل ہے۔

رات گزارنے کی قید اس لئے لگائی کہ دن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیویوں کے پاس ان کے حالات معلوم کرنے لیے جانا باری میں خلل نہیں ڈالتا تھا۔

اور خَالِصَةً لَكِ کا دوسرا مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ دن تیرے لئے خالص ہوں گے ان ایام کو باری میں شمار نہیں کیا جائیگا اور یہ مفہوم دیگر ائمہ نے لیا ہے۔

احناف جو اس کے قائل ہیں کہ نئی بیوی کے پاس جتنے دن گزارے گا وہ باری میں

شمار ہوں گے اور اتنے دن دوسری عورتوں کے پاس بھی گزارنے ہوں گے ان کی دلیل یہی حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا

"اِنْ شِئْتِ سَبَّعْتُ لَكِ وَاِنْ سَبَّعْتُ لَكِ سَبَّعْتُ لِنِسَائِیْ "

(مسلم جلد اول / صفحہ ۴۷۳) اگر تو چاہے تو میں تیرے لئے سات دن کردوں اور اگر میں نے تیرے لئے سات دن کئے تو اپنی دوسری عورتوں کے لئے بھی سات سات دن کروں گا۔

اس روایت سے واضح ہے کہ نئی عورت کے پاس گزارے ہوئے دن باری میں شمار ہوں گے ورنہ آپ یہ فرماتے کہ اگر میں نے تیرے لئے سات دن کئے تو باقی عورتوں کے پاس چار چار دن گزاروں گا تاکہ ثیبہ کے پاس گزارے ہوئے تین دن باری میں شمار نہ ہوتے۔ جب وہ دن باری میں شمار ہوتے ہیں تو اسی لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر میں نے تیرے لئے سات دن کئے تو دوسری عورتوں کے لئے بھی سات سات دن کروں گا۔

احناف نے تو قرآنی آیات اور احادیث صحیحہ کے ظاہر سے اپنا نتیجہ نکالا ہے جیسا کہ امام نووی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وغیرہ کا اس بارہ میں نظریہ ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں"

وَاسْتَدَلُّوْا بِالظَّوَاهِرِ الْوَارِدَةِ بِالْعَدْلِ بَيْنَ الزَّوْجَاتِ "

(نووی شرح مسلم جلد اول / صفحہ ۴۷۳)

کہ ان حضرات نے ان نصوص ظاہرہ سے استدلال کیا ہے جو عورتوں کے درمیان عدل کے بارہ میں وارد ہوئے ہیں مگر یزدانی صاحب نے اسے رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔

یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے ہدایہ وغیرہ کی عبارت پیش کی "اَلْقَدِیْمَۃُ وَالْجَدِیْدَۃُ سَوَاءٌ" "اور اس کا ترجمہ کیا کہ نئی (باکرہ) اور پرانی (ثیبہ) بیوی برابر ہے۔

قارئین رسول اللہ ﷺ کی سنت تو یہ ہے کہ باکرہ کے پاس سات دن گزار کر پھر باریاں تقسیم کی جائیں اور ثیبہ کے پاس تین دن گزار کر۔ مگر فقہ حنفی کہے کہ نہیں دونوں ہی برابر ہیں۔ الخ

یزدانی صاحب نے اپنی **جہالت کا نزلہ** دوسروں پر گرانے کی ناکام کوشش کی ہے اس لئے کہ انھوں نے قدیمہ کا نئی (باکرہ) اور جدیدہ کا پرانی (ثیبہ) ترجمہ کر کے خود جہالت کا ارتکاب کیا ہے۔

اور پھر اس کا نتیجہ نکالا کہ حدیث میں ہے کہ ثیبہ کے ساتھ تین دن اور باکرہ کے ساتھ سات دن گزار کر پھر باری تقسیم کی جائے مگر فقہ حنفی نے دونوں کو برابر قرار دیا ہے۔

جبکہ عبارت کا صحیح معنی یہ ہے کہ قــدیــمــہ یعنی پہلے سے نکاح میں موجود بیوی اور جدیدہ یعنی نئی نکاح میں آنے والی بیوی (خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ) دونوں برابر ہیں۔

قارئین کرام غور فرمائیں!

کہ کیا یہ قیامت کی علامتوں میں سے نہیں کہ جو شخص ہدایہ کی عبارت میں "اَلْقَدِیْمَۃُ وَالْجَدِیْدَۃُ سَوَاءٌ" کا مفہوم سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا وہ ائمہ اربعہ میں سے امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف ثابت کرنے کے لیے قلم چلا رہا ہے۔ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ ۔

86۔ ﷺ...... مہر کے بارہ میں مسئلہ:

یزدانی صاحب نے بخاری ومسلم کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ہے کہ نکاح کے خواہش مند کو جب مہر میں دینے کے لئے لوہے کی انگوٹھی بھی نہ ملی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تجھے قرآن مجید سے کچھ یاد ہے تو اس آدمی نے کہا کہ ہاں مجھے فلاں فلاں سورت یاد ہے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جا میں نے اس قرآن کے بدلے میں جو تجھے یاد ہے اس عورت کا نکاح کر دیا (یعنی تو اس کو وہ سورتیں یاد کرادے تیرا مہر ادا ہو جائے گا)

قارئین اس حدیث کے آخر میں صاف موجود ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بغیر کسی مال کی ادائیگی کے صرف قرآن کے کچھ حصے (مہر) کے بدلے نکاح کر دیا مگر فقہ حنفی اس کو تسلیم نہیں کرتی چنانچہ فقہ حنفی کی امہات الکتب میں لکھا ہے۔

یعنی اگر کسی آزاد مرد نے اس بات پر کسی عورت سے شادی کی کہ وہ اس کی سال بھر خدمت کرے گا یا اس کو قرآن مجید کی تعلیم دے گا تو اس آدمی کو اس عورت کو مہر مثل ادا کرنا پڑے گا۔ (صفحہ ۲۷۳ تا ۲۷۴ ملخصاً)

ﷺ...... یزدانی صاحب کی بددیانتی:

یزدانی صاحب نے اس عبارت میں یہ ظاہر کیا ہے کہ قرآن مجید کی تعلیم صرف فقہ حنفی میں مہر نہیں بن سکتی حالانکہ علامہ ابن القیم فرماتے ہیں کہ بہت سے اہل علم تعلیم قرآن کو مہر بنانا جائز کہتے ہیں جیسا کہ امام احمد اور امام شافعی اور بہت سے اس سے روکتے ہیں جیسا کہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک (تہذیب سنن ابی داؤد صفحہ ۴۹/ جلد ۳)

اور علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں کہ امام احمد سے ایک روایت عدم جواز کی ہے اور یہی مذہب امام مالک اور امام لیث، امام ابوحنیفہ، مکحول اور امام اسحاق رحمہم اللہ کا ہے اور امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ قرآن کریم کی تعلیم مہر بن سکتی ہے اور انھوں نے اپنی دلیل میں یہ حدیث پیش کی ہے اور آگے وہی روایت ذکر کی جو یزدانی صاحب نے بھی ذکر کی ہے۔ پھر آگے فرماتے ہیں "وَلَنَا: اَنَّ الْفُرُوْجَ لَا تُسْتَبَاحُ اِلَّا بِالْاَمْوَالِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَقَوْلِهٖ سُبْحَانَهٗ وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ وَالطَّوْلُ الْمَالُ وَقَدْ رُوِيَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ زَوَّجَ رَجُلًا عَلٰی سُوْرَةٍ مِّنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ قَالَ لَا يَكُوْنُ لِاَحَدٍ بَعْدَكَ مَهْرًا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ بِاِسْنَادِهٖ وَلِاَنَّ تَعْلِيْمَ الْقُرْآنِ لَا يَجُوْزُ اَنْ يَّقَعَ اِلَّا قُرْبَةً لِّفَاعِلِهٖ فَلَمْ يَصِحَّ اَنْ يَّكُوْنَ صِدَاقًا كَالصَّوْمِ وَالصَّلٰوةِ وَتَعْلِيْمِ الْاِيْمَانِ" اور ہم جو قرآن کریم کی تعلیم کو مہر بنانا جائز نہیں سمجھتے ان کی دلیل یہ ہے کہ عورت کی شرمگاہ صرف مال کے بدلہ میں ہی مباح قرار دی جاسکتی ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ مالوں کے بدلے میں نکاح میں لانے کیلئے عورتیں تلاش کرو اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تم میں سے جو آزاد عورت سے نکاح کا طول نہیں رکھتا تو وہ مومنہ لونڈی سے نکاح کرلے اور طول مال کو کہتے ہیں۔

اور بے شک نبی کریم ﷺ سے روایت کی گئی ہے کہ آپ نے ایک مرد کا نکاح قرآن کریم کی سورۃ پر کردیا (یعنی اس کے لئے قرآن کریم کی سورۃ کو مہر مقرر کردیا) پھر فرمایا کہ تیرے بعد یہ کسی کے لئے جائز نہیں ہے اس کو امام بخاری نے اپنی سند کے ساتھ روایت

کیا ہے اور اس لئے بھی قرآن کریم کی تعلیم کو مہر بنانا جائز نہیں کہ قرآن کریم کی تعلیم تو اس کے کرنے والے کے لئے عبادت ہوتی ہے تو جیسے نماز۔ روزہ اور ایمان کی تعلیم مہر نہیں بن سکتی اسی طرح تعلیم قرآن بھی مہر نہیں بن سکتی۔

اور آگے علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ جس روایت میں قرآن کریم کو مہر بنانے کا ذکر آتا ہے یا تو اسی آدمی کے لئے خاص تھا۔ یا بِمَا مَعَكَ میں با بدلے کی نہیں بلکہ سبب کی ہے اور یہ اسی طرح ہے جس طرح ابوطلحہ کا نکاح ام سلیم سے ہوا تھا۔

علی اسلامہ اس کے اسلام کیوجہ سے کہ جب ابوطلحہ نے ام سلیم سے نکاح کی خواہش ظاہر کی تو ام سلیم نے کہا کہ تو کافر ہے اگر اسلام لے آئے تو نکاح ہو سکتا ہے تو وہ مسلمان ہو گئے تو جیسے کہا جاتا ہے "فَتَزَوَّجَهَا عَلَىٰ اِسْلَامِهِ" کہ اس ام سلیم کا نکاح اس ابوطلحہ کے اسلام پر ہوا تھا یعنی اس کی وجہ سے ہوا تھا تو اسی طرح یہاں کہا جائیگا کہ اس آدمی کا نکاح اس عورت سے قرآن کے جاننے کی وجہ سے یعنی اس کی برکت سے آپ نے کر دیا تھا اور کسی صحیح حدیث میں تعلیم کا ذکر نہیں ہے۔ (الشرح الکبیر مع المغنی جلد ۸/ صفحہ ۱۱۔۱۲)

جب احناف وغیرہ کا نظریہ قرآنی آیات کے مفہوم سے ماخوذ ہے اور مذکورہ حدیث بما میں باء کو سبب کے لئے لینے یا اس واقعہ کو اس مرد کے لئے یا حضور ﷺ کے فیصلہ کیساتھ مختص ماننے کی صورت میں اس حدیث پر بھی احناف کا نظریہ ہے تو یزدانی صاحب کا اس نظریہ کو رسول اللہ ﷺ کے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا انتہائی بے دینی اور پھر اس نظریہ کو صرف فقہ حنفی کا نظریہ ظاہر کرنا بدترین قسم کی بددیانتی ہے۔

اور جب نکاح میں مہر نہ مقرر کیا گیا ہو یا ایسی چیز مہر مقرر کی گئی ہو جو مہر نہیں بن سکتی تو ایسی

صورت میں عورت کے لئے مہر مثل واجب ہوتا ہے جب سال بھر کی خدمت اور تعلیم قرآن مہر نہیں بن سکتی تو مہر مثل ہی ادا کرنا ہوگا۔

87۔ ❁ ...... مهر کی مقدار کامسئله :

یزدانی صاحب نے ترمذی شریف کے حوالہ سے ایک روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے ایک عورت کی شادی دو جوتیوں کے بدلے ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تو اپنے نفس اور دو جوتوں کی ملکیت پر راضی ہے تو اس نے کہا کہ ہاں میں راضی ہوں تو رسول اللہ ﷺ نے اس نکاح کو درست قرار دیا۔

قارئین اس حدیث میں دو جوتیوں کا بطور مہر تذکرہ ہے اس طرح ابوداؤد شریف کی ایک روایت میں مٹھی بھر ستووں کا بطور مہر بھی تذکرہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مہر میں کوئی بھی مقدار مقرر نہیں ہے بلکہ فریقین جس مقدار پر اتفاق کریں وہ درست ہے مگر اس کے برعکس فقہ حنفی میں اس کی کم از کم مقدار مقرر ہے چنانچہ کتب فقہ میں لکھا ہے'' واقل المهر عشرة دراهم ''یعنی مہر کم از کم دس درہم ہوگا اور ہدایہ میں ہے یعنی ہمارے (احناف) کے نزدیک اگر دس درہموں سے کم بھی مہر مقرر کیا جائے گا تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ اس عورت کو دس درہم ہی مہر ادا کیا جائے گا۔

حنفی دوستو حدیث بھی آپ کے سامنے ہے اور فقہ حنفی بھی اب دیکھتے ہیں کہ آپ حدیث پر عمل کرتے ہیں یا فقہ حنفی پر؟ (صفحہ ۳۷۵)

حدیث کا غلط ترجمہ :

یزدانی صاحب نے جو حدیث پیش کی ہے اس میں الفاظ ہیں۔

اَرَضِیتِ مِنْ نَفْسِكِ وَمَالِكِ بِنَعْلَيْنِ. اس کا ترجمہ یزدانی صاحب نے کیا ہے کیا تو اپنے نفس اور دو جوتوں کی ملکیت پر راضی ہے۔ حالانکہ زادالطالبین پڑھنے والا طالب علم بھی جان سکتا ہے کہ یہ ترجمہ بالکل غلط ہے اور اصل ترجمہ یہ ہے کہ کیا تو اپنے جان اور مال کو دو جوتوں کے بدلے اس کہ آدمی کے حوالے کرنے پر راضی ہے مگر حیرانگی کی بات ہے کہ ایسی علمی استعداد کا آدمی احناف کے نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف ثابت کرنے کے لئے غیر مقلدین کی ترجمانی کر رہا ہے۔

یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے جس کو فقہ حنفی کا مسئلہ قرار دے کر رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کیا ہے وہ تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے ثابت ہے جس کو ابن ابی حاتم نے نقل کیا ہے اس کی سند پر اگر چہ اعتراض ہے مگر اس کی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے تائید ہوتی ہے جس کو امام دارقطنی نے نقل کیا ہے جو حسن درجہ سے کم نہیں ہے اور اسکے الفاظ ہیں "لَا يَكُوْنُ الْمَهْرُ اَقَلَّ مِنْ عَشْرَةِ دَرَاهِمَ" (دارقطنی جلد ۲/صفحہ ۳۹۲) دس دراہم سے کم مہر نہیں ہوتا۔

اور فقہاء ومحدثین کا قاعدہ ہے کہ اگر صحابی ایسی بات کہے جسمیں رائے اور قیاس کا دخل نہ ہو تو وہ حکماً مرفوع ہوتی ہے۔ اور یہاں مہر کی کم از کم مقدار کا تعین رائے اور قیاس سے تو نہیں ہوسکتا اس لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر حکماً مرفوع ہے۔ اور اسی پر

مدار رکھ کر احناف نے اپنے نظریہ کی بنیاد رکھی جبکہ دیگر ائمہ کا مہر کی مقدار میں آپس میں اختلاف کے باوجود مقدار کی تعیین پر ان کے پاس کوئی مرفوع یا حکماً مرفوع روایت نہیں ہے بلکہ جزوی واقعات ہیں جن کے اندر وضاحت بھی نہیں۔ ان واقعات سے نتیجہ اخذ کر کے باقی ائمہ نے اپنے نظریہ کی بنیاد رکھی ہے مثلاً امام مالک نے فرمایا کہ کم از کم مہر رُبعُ دِیْنَار دینار کا چوتھائی حصہ ہے اس لئے کہ امام مالک کے نزدیک دینار کے چوتھائی برابر چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے اس لئے اس پر قیاس کرتے ہوئے مہر بھی ربع دینار مقرر کر دیا (موطا امام مالک صفحہ ۱۹۱)

نیز بعض روایات میں وَزْنُ نَوَاةٍ مِّنْ ذَهَبٍ کے الفاظ ہیں کہ گٹھلی برابر سونا مہر مقرر کیا گیا تو اس کی تعبیر راوی نے کی کہ گٹھلی برابر سونا ربع دینار ہوتا ہے اس لئے راوی کی تعبیر پر مدار رکھ کر امام مالک نے ربع دینار مہر مقرر کر دیا۔

امام احمد اور امام شافعی کے نزدیک جس طرح مہر کی اکثر مقدار مقرر نہیں اسی طرح اس کی کم از کم مقدار بھی مقرر نہیں بلکہ جو چیز بھی مال بن سکتی ہے وہ مہر بن سکتی ہے اور ان کی دلیلیں وہ روایات ہیں جن میں ایسی چیزوں کو مہر مقرر کیا گیا جو بظاہر معمولی معلوم ہوتی ہیں ان میں ایک روایت یزدانی صاحب نے بھی نقل کی ہے جس میں ہے کہ ایک عورت نے دو جوتوں مہر کے بدلے میں نکاح کر لیا تو حضور ﷺ نے اس کے نکاح کو جائز قرار دیا۔ مگر یہ روایت اپنے مفہوم میں واضح نہیں اس لئے کہ معلوم نہیں کہ وہ جوتے کتنی مالیت کے تھے۔ نیز اس روایت کو امام ترمذی نے اگرچہ حَسَنٌ صَحِيحٌ کہا ہے مگر علامہ ابن حجر فرماتے ہیں "وَقَدْ خُولِفَ فِيْ

ذَالِکَ '' [بلوغ المرام صفحہ ۳۱۰] کہ اس بارہ میں امام ترمذی کی مخالفت کی گئی ہے اور اسی کو نقل کرتے ہوئے قاضی شوکانی فرماتے ہیں

"قَالَ الْحَافِظُ فِیْ بُلُوْغِ الْمَرَامِ بَعْدَ اَنْ حَکٰی تَصْحِیْحَ التِّرْمِذِیِّ لَہٗ اَنَّہٗ خُوْلِفَ فِیْ ذَالِکَ " (نیل الاوطار جلد ۶ / صفحہ ۱۷۶)

حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام میں اس روایت کے بارہ میں امام ترمذی کی تصحیح نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ اس بارہ میں اس کی مخالفت کی گئی ہے۔

علامہ ابن حجر کا ترمذی کی تصحیح پر اعتراض اور قاضی شوکانی کا حافظ ابن حجر کی تردید کئے بغیر اس کا ذکر کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک امام ترمذی کا اس روایت کو حسن صحیح کہنا صحیح نہیں ہے۔

یزدانی صاحب نے ابوداؤد شریف کے حوالہ سے مٹھی بھر ستو مہر کے بدلہ میں نکاح کے جواز کی روایت کا حوالہ بھی دیا ہے حالانکہ ابوداؤد کے جس نسخہ کے حوالہ سے علامہ ابن حجر نے روایت نقل کی ہے اس میں مِلْأَ کَفَّیْہِ سَوِیْقًا (مٹھی بھر ستو) کے الفاظ نہیں ہیں۔ (ملاحظہ ہو بلوغ المرام صفحہ ۳۰۹) بلکہ اس میں ہے کہ عورت کے مہر میں ستو اور کھجوریں مقرر کی جا سکتی ہیں اور اس کا تو کوئی بھی منکر نہیں۔ اختلاف تو اس میں ہے کہ کتنی مالیت کی ہوں اور اس بارہ میں روایت میں کوئی ذکر نہیں ہے۔

اور علامہ منذری نے بھی ابوداؤد کے اسی نسخہ کو ملحوظ رکھا ہے جس کو علامہ ابن حجر نے رکھا ہے اور ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ اس کی سند میں موسیٰ بن مسلم ہے "وَھُوَ ضَعِیْفٌ وَذَکَرَہٗ اَبُوْدَاؤدَ وَاَنَّ بَعْضَھُمْ رَوَاہُ مَوْقُوْفًا" (مختصر سنن ابی داؤد جلد ۳/ صفحہ ۴۷-۴۸)

اور وہ ضعیف ہے اور امام ابوداؤد نے ذکر کیا ہے کہ بعض حضرات نے اس روایت کو مرفوع کی بجائے موقوف روایت کیا ہے۔ جب احناف کا نظریہ کا مدار اس بارہ میں مرفوع یا حکماً مرفوع روایت پر ہے اور باقی ائمہ کا جزوی واقعات کے اخذ کردہ نتیجہ اور محتمل غیر واضح روایات پر ہے تو اس کے باوجود یزدانی صاحب کا احناف کے نظریہ رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا غیر مقلدانہ تعصب اور نری جہالت ہے۔

88۔ ۞...... طلاق کا مسئلہ :

یزدانی صاحب مسلم شریف وغیرہ کے حوالہ سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فرمان نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں جس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی تھیں۔ مگر فقہ حنفی کہتی ہے اور بدعی طلاق یہ ہے کہ آدمی اکٹھی تین طلاقیں دے دے اگر چہ اکٹھے الفاظ میں کہے یا ایک ہی طہر میں الگ الگ تین طلاقیں دے تو یہ طلاق بدعی ہوگی اور اگر کوئی آدمی ایسا کرے گا تو طلاق واقع ہو جائیگی لیکن ایسا کرنے والا گنہگار ہوگا۔

قارئین غور فرمائیں رسول اللہ ﷺ تو تین کو ایک شمار کریں مگر ارباب اقوال حنفی اس کو بدعت ماننے کے باوجود نافذ کر رہے ہیں گویا کہ بدعت کو اسلام میں جائز قرار دے رہے ہیں اب حنفی دوستوں کی مرضی ہے کہ وہ حدیث پر عمل کریں گے یا بدعت پر۔ (صفحہ ۳۷۶۔۳۷۷ ملخصاً)

یزدانی صاحب کی جہالت :

طلاق ثلاثہ کے بارہ میں مفصل معلومات کے لئے میرے حضرت والد صاحب دام مجدہم کی کتاب عمدۃ الاثاث اور غیر مقلد عالم کے طلاق ثلاثہ پر مقالہ کے جواب میں راقم الحروف کی کتاب جواب مقالہ کا مطالعہ فرمائیں۔

یہاں صرف اتنی ہی بات کافی ہے کہ یہی حضرت ابن عباس حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مجلس شوریٰ کے رکن تھے جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین طلاقوں کو تین ہی کی حیثیت سے نافذ کرنے کا حکم فرمایا تھا تو اگر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک روایت کا مفہوم وہی ہوتا جو مفہوم غیر مقلد بیان کرتے ہیں تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما لازماً اس سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو آگاہ کرتے۔

جب انھوں نے آگاہ نہیں کیا تو یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس روایت کا ان کے نزدیک بھی وہ مفہوم نہیں تھا جو غیر مقلد بیان کرتے ہیں۔

پھر یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ آپ نے نسائی شریف کی روایت کا حوالہ دیا کہ تین طلاقوں کی وجہ سے حضور علیہ السلام ناراض ہوئے مگر یہ وضاحت نہیں کی کہ اس روایت میں ان کو تین ہی شمار کرنے یا نہ کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

بلکہ امام نسائی نے اس سے آگے عنوان قائم کیا کہ تین اکٹھی طلاق دینے کی رخصت ہے اور اس کے تحت لعان والی روایت ذکر کی جس میں ہے کہ حضرت عویمر رضی اللہ عنہ نے لعان سے فارغ ہونے کے بعد حضور علیہ السلام کے حکم سے پہلے ہی آپ کے سامنے اس عورت کو تین طلاقیں دے دیں۔ (ملاحظہ ہو نسائی جلد ۲ صفحہ ۹۹۔۱۰۰)

جب امام نسائی نے حضور علیہ السلام کے تین طلاقوں پر ناراض ہونے کی روایت

کے بعد تین طلاقوں کی اجازت کی روایت بھی نقل کی ہے تو اس سے وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تین طلاقیں دینا حضور ﷺ کو ناراض کرنے اور غصہ دلانے کے باوجود نافذ ہو جاتی ہیں اور یہی احناف کا نظریہ ہے اور یہی گنتی کے چند افراد کو چھوڑ کر باقی ساری امت کا نظریہ ہے۔ یزدانی صاحب کا اس کو صرف فقہ حنفی کا نظریہ قرار دے کر اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا بددیانتی نہیں تو اور کیا ہے؟ پھر یزدانی صاحب کا کہنا کہ رسول اللہ ﷺ تو تین کو ایک شمار کریں تو اس پر انھوں نے کوئی حوالہ نہیں دیا کہ کونسی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تین کو ایک شمار کیا ہے جب کہ اس کے خلاف ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے تین کو نافذ کیا۔ (ابوداؤد جلدا /۳۰۶)

اس لئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ یزدانی صاحب نے انتہائی غیر مقلدانہ جسارت کرتے ہوئے حضور ﷺ کی جانب غلط بات منسوب کی ہے۔ ورنہ وہ ایسی واضح ایک روایت پیش کریں جس میں آپ ﷺ نے تین طلاقوں کو ایک شمار کیا ہو۔

یزدانی صاحب کی جہالت:

یزدانی صاحب لکھتے ہیں مگر ارباب اقوال حنفی اسکو بدعت ماننے کے باوجود نافذ کر رہے ہیں گویا بدعت کو اسلام میں جائز قرار دے رہے ہیں۔

یزدانی صاحب نے بدعی کو بدعت سے لے کر یہ نتیجہ نکالا ہے حالانکہ طلاق سنی کے مقابلہ میں بدعی فقہاء کرام کی مستقل ایک اصطلاح ہے جیسا کہ شرح وقایہ میں ہے" لِاَنَّہٗ بِدْعِیٌّ وَھُوَ ضِدُّ السُّنِّیِّ "(شرح وقایہ جلد ۲/صفحہ ۶۳)

یعنی طلاق بدعی اس کو کہتے ہیں جو سنی کے مقابل ہے۔ اور طلاق سنی کی تعریف یہ کی ہے کہ غیر موطوءہ کو حیض یا طہر کی حالت میں ایک طلاق دینا اور موطوءہ کو تین مختلف ایسے طہروں میں طلاق دینا جن میں عورت کے ساتھ وطی نہ کی ہو۔ اس کے علاوہ طلاق کی باقی سب صورتیں تین طلاقیں اکٹھی دینا۔ یا دو اکٹھی دینا۔ یا ایک ہی طہر میں دو یا تین طلاقیں دینا جبکہ درمیان میں رجوع نہ کیا ہو۔ یا ایسے طہر میں طلاق دینا جس میں عورت سے وطی کی ہو۔ یا موطوءہ عورت کو حیض کی حالت میں طلاق دینا یہ سب صورتیں طلاق بدعی کی ہیں۔ (شرح وقایہ جلد۲/صفحہ ۶۱۔۶۲)

اس لئے یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ یہ بدعی کا لفظ مستقل اصطلاح ہے یہ بدعت سے نہیں ہے کہ آپ اس کی وجہ سے بدعت کو اسلام میں جائز قرار دینے کا طعن کریں اور بدعی کو بدعت سے لینا تو درست ہی نہیں اس لئے کہ بدعت اس کام کو کہتے ہیں جو نیا کام دین سمجھ کر دین میں شامل کیا جائے یعنی وہ کام جو حضور علیہ السلام اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں نہ ہو اور بعد میں ایجاد کیا گیا ہو حالانکہ تین طلاقیں اکٹھی دینے کی روایات موجود ہیں جن میں سے ایک کی جانب یزدانی صاحب نے بھی اشارہ کیا ہے کہ ایک آدمی نے تین طلاقیں اکٹھی دیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ناراض ہوئے۔ پھر لعان والی روایت میں حضرت عویمر رضی اللہ عنہ نے حضور علیہ السلام کے سامنے تین طلاقیں دیں۔ اور حیض کی حالت میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی عورت کو طلاق دی ان تمام صورتوں کو بدعی کہا جاتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ کسی طلاق پر بدعی کا اطلاق مستقل اصطلاح ہے یہ بدعی کا لفظ بدعت سے نہیں ہے۔ جیسا کہ یزدانی صاحب اپنی جہالت کا نزلہ دوسروں پر گراتے ہوئے بدعت کو اسلام میں جائز قرار دینے کا طعن کر رہے ہیں۔

یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے :

یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے عرض ہے کہ سنی اور بدعی طلاق کی اصطلاح صرف فقہاء ومحدثین ہی استعمال نہیں کرتے بلکہ غیر مقلدین بھی کرتے ہیں جیسا کہ غیر مقلدین کے شیخ الکل فی الکل مولانا نذیر حسین دہلوی صاحب سے سوال ہوا کہ ایک آدمی نے اپنی بیوی کو شوال ۔ ذی قعدہ اور ذی الحجہ تین مہینوں میں علیحدہ وعلیحدہ تین طلاقیں دیں یعنی ہر مہینہ میں ایک طلاق دی تو یہ طلاق سنی ہوگی یا بدعی؟ تو اس کا جواب دیا زید نے جو یہ تین طلاقیں تین ماہ میں دی ہیں اگر حالت حمل میں دی ہیں یا ایسے تین طہروں میں دی ہیں جن میں جماع نہیں ہے تو یہ طلاق سنی ہوگی ورنہ بدعی ۔ (فتاوی نذیریہ جلد ۳ ۔/ صفحہ ۵۹) اسی طرح غیر مقلد عالم مولانا محمد عبداللہ روپڑی صاحب سے ایک سوال ہوا تو جواب میں لکھتے ہیں یہ طلاق طہر میں ہمبستری کے بعد دی گئی ہے حالانکہ حکم ہے کہ جس طہر میں طلاق دینی ہو اس سے ہمبستری نہ کرے پس یہ طلاق بدعی ہے ۔ (فتاوی اہلحدیث ۔ جلد ۳ ۔/ صفحہ ۲۵۶)

باقی رہا یزدانی صاحب کا طلاق بدعی کو نافذ ماننے پر احناف پر طنز تو یہ بھی حقائق سے آنکھیں بند کر لینے والی بات ہے ورنہ خود ان کے سردار اہلحدیث لکھتے ہیں کہ طلاق بدعی واقع ہو جائیگی ۔ (فتاوی ثنائیہ جلد ۲/ صفحہ ۲۰۰) ۔

جب طلاق سے متعلق سُنی اور بِدعی کی اصطلاح غیر مقلدین بھی استعمال کرتے ہیں تو یزدانی صاحب کا اس کے استعمال پر صرف احناف کو طعن کرنا یا تو ان کا ظالمانہ تعصب ہے یا سراسر جہالت ہے ۔

89۔ حلالہ کا مسئلہ :

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ جب حنفیوں نے تین طلاقوں کو تین ہی شمار کر لیا تو اب رجوع کا حق تو جو قرآن وحدیث نے آدمی کو دیا تھا وہ ختم ہو گیا اب ایک ہی صورت ہے کہ عورت دوسرے خاوند سے شادی کرے پھر اگر وہ فوت ہو جائے یا اپنی مرضی سے طلاق دے دے تو پھر پہلے خاوند سے نکاح ہو سکتا ہے تو حنفیت نے اس کا حیلہ یہ کیا کہ اس عورت کا نکاح کسی دوسرے آدمی سے اس شرط پر کیا جائے کہ وہ وطی (جماع) کرنے کے بعد طلاق دے دے گا۔ اس کو حلالہ کہا جاتا ہے مگر اس کے بارہ میں رسول اللہ ﷺ کا فرمان ملاحظہ فرمائیں کہ رسول اللہ ﷺ نے لعنت فرمائی حلالہ کرنے والے پر اور جس کے لئے کیا گیا ہو۔ دونوں کو لعنتی قرار دے رہے ہیں مگر فقہ حنفی ایسے کام کو جو لعنت کا سبب ہے موجب حلت قرار دیتی ہے چنانچہ ہدایہ اٹھائیں اس میں لکھا ہے کہ حلالہ ہے تو مکروہ لیکن اگر آدمی عورت کو اس سے وطی (جس وطی کی شرط لگائی گئی تھی) کرنے کے بعد طلاق دے دے تو وہ عورت پہلے کیلئے حلال ہو جائے گی۔

(صفحہ ۷۷۔۷۸ ملخصاً)

حلالہ اگر اس صورت میں ہو کہ کسی آدمی سے کسی عورت کا نکاح اس شرط کے ساتھ کیا گیا ہو کہ وہ نکاح و وطی کے بعد اس عورت کو طلاق دے دے تاکہ یہ پہلے خاوند کے لئے حلال ہو جائے تو اس صورت میں حلالہ کے لعنتی کام ہونے میں کسی کا اختلاف ہی نہیں۔

صاحب ہدایہ کی جو عبارت یزدانی صاحب نے ذکر کی ہیں اس میں بھی عبارت یوں ہے "وَاِذَا تَزَوَّجَهَا بِشَرْطِ التَّحْلِيْلِ فَالنِّكَاحُ مَكْرُوْهٌ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَعَنَ

اَللّٰہُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَہٗ وَھٰذَا ھُوَ مَحْمَلُہٗ ''(ہدایہ جلد اول/صفحہ ۳۷۶)

اور جب اس عورت سے نکاح اس شرط کے ساتھ کیا کہ وہ پہلے خاوند کے لئے اس کو حلال کردے تو یہ نکاح مکروہ ہے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ حلال کرنے والے اور جس کے لئے اس عورت کو حلال کیا گیا ان پر رسول اللہ ﷺ نے اللہ کی لعنت فرمائی ہے۔

❁ دیگر ائمہ اس فعل کے لعنتی ہونے کی وجہ سے اس کے بطلان کے قائل ہیں جب کہ امام ابوحنیفہ اس کے مکروہ ہونے کے قائل ہیں اور قرآن وحدیث سے امام ابوحنیفہ کے نظریہ کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ ہر لعنتی عمل سے اس کا باطل ہونا لازم نہیں آتا اس لئے کہ شریعت میں کئی امور ایسے ہیں جن کے لعنتی ہونے کے باوجود ان کا اعتبار کیا گیا ہے۔

قرآن کریم میں لعان کرنے والے مرد اور عورت کا ذکر ہے کہ مرد چار دفعہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دینے کے بعد پانچویں دفعہ کہتا ہے کہ اگر وہ جھوٹا ہے تو اس پر خدا کی لعنت ہو اور عورت پانچویں دفعہ اللہ کے غضب کے الفاظ کہتی ہے اب لازمی بات ہے کہ ان دونوں میں سے ایک ضرور جھوٹا ہے اور جھوٹے کا لعان میں شریک ہونا اللہ کی لعنت اور اللہ کے غضب کا کام ہے اس کے باوجود اس کی چار دفعہ کی گواہی کا اعتبار کیا جاتا ہے اس لئے کہ اگر اس کی گواہیوں کا اعتبار نہ ہوتا تو لعان ہی نہ ہوتا۔ جب لعان ہو جاتا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی گواہیوں کا اعتبار کیا گیا ہے۔ تو لعنتی کام کے باوجود گواہیوں کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے

لَعَنَ اللّٰهُ الْمُسْتَوْفَاتِ الَّتِیْ یَدْعُھَا زَوْجُھَا اِلٰی فِرَاشِہٖ فَتَقُوْلُ سَوْفَ حَتّٰی یَغْلِبَہٗ عَیْنَاہُ (الجامع الصغیر جلد۲۔/صفحہ ۲۴۷)

یعنی ایسی عورت پر اللہ کی لعنت ہوتی ہے جس کو خاوند اپنے بستر پر بلاتا ہے تو وہ کہتی ہے ذرا ٹھہرا جا یہاں تک کہ اس آدمی کو نیند غالب آجاتی ہے۔

اب اس عورت کا خاوند کو اس انداز سے ٹالنا لعنتی عمل ہے مگر اس کی وجہ سے نہ تو وہ اس کے نکاح سے نکل جاتی ہے اور نہ ہی کسی شرعی سزا کی مستحق ہے۔

اسی طرح حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''لَعَنَ اللّٰہُ الرَّجُلَ یَلْبَسُ لِبْسَۃَ الْمَرْاَۃِ وَالْمَرْاَۃَ تَلْبَسُ لِبْسَۃَ الرَّجُلِ ''الجامع الصغیر۔ جلد۲/صفحہ۔۲۴۶) ﷺ

اللہ تعالیٰ کی لعنت ایسے مرد پر جو عورتوں والا لباس پہنتا ہے اور اس عورت پر جو مردوں والا لباس پہنتی ہے۔

اب مرد کا عورت والا لباس پہننا لعنتی عمل ہے مگر اس کے باوجود ستر ڈھانپنے کا فریضہ اس سے ادا ہو جاتا ہے۔

اب حلالہ بشرط التحلیل کے لعنتی کام ہونے میں نہ تو کسی کو شک ہے اور نہ ہی اس میں اختلاف ہے اختلاف اس میں ہے کہ کیا اس لعنتی کام کے باوجود نکاح ہو جاتا ہے کہ نہیں۔ اگر نکاح ہو جاتا ہے تو پھر اس کے طلاق دینے کے بعد پہلے خاوند کے لئے عورت کے حلال ہونے میں کوئی رکاوٹ نہیں بنتی اور اگر اس کا نکاح درست نہیں تو اس کے اس کاروائی کیوجہ سے یہ عورت پہلے خاوند کے لئے حلال نہیں ہوتی۔ اور یہ مسئلہ مجتھد فیہ ہے اس لئے کہ اس بارہ میں نبی کریم ﷺ سے کسی قسم کی صراحت موجود نہیں۔

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ نکاح کے ارکان ایجاب وقبول اور اس کے شرائط مہر اور گواہ پائے گئے ہیں اس لئے نکاح ہو جاتا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول میں اسی کی تائید پائی جاتی ہے۔ مصنف عبدالرزاق کے حوالہ سے قاضی شوکانی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کو نقل کرتے ہیں کہ ایک عورت نے کسی آدمی کو نکاح کا پیغام بھیجا تا کہ وہ اس سے نکاح کر کے پہلے خاوند کے لئے اس کو حلال کر دے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو حکم دیا

"اَنْ یُّقِیْمَ مَعَهَا وَلَا یُطَلِّقَهَا وَاَوْعَدَهٗ اَنْ یُّعَاقِبَهٗ اِنْ طَلَّقَهَا فَصَحَّحَ نِکَاحَهٗ وَلَمْ یَاْمُرْهُ بِاسْتِئْنَافِهٖ" (نیل الاوطار جلد ۲/صفحہ ۱۴۹)

کہ اس عورت کو اپنے نکاح میں ٹھہرائے رکھ اور اس کو طلاق نہ دے اور اس کو سزا دینے سے ڈرایا اگر اس نے طلاق دی۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے نکاح کو صحیح قرار دیا اور نئے سرے سے اس کو نکاح کا حکم نہیں دیا۔ اور یہی نظریہ حضرت عطاء لیث بن سعد اور امام ابوثور کا ہے۔ اور امام شعبی نے کہا کہ اگر خاوند نے حکم نہیں دیا تو تحلیل کیلئے کئے ہوئے نکاح میں کوئی حرج نہیں (اور اگر تحلیل کی شرط نہ لگائی ہو مگر نیت یہی ہو تو امام شافعی کے نزدیک بھی نکاح ہو جاتا ہے (تحفۃ الاحوذی جلد ۲۔/صفحہ ۱۸۶)

جب یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اور احناف کے پاس اپنے نظریہ کی تائید میں خلیفہ راشد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ موجود ہے اور اس کے خلاف کوئی صریح اور واضح اس سے اوپر کی دلیل بھی موجود نہیں ہے تو یزدانی صاحب کا اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا نرا تعصب اور انتہائی جہالت ہے۔

باقی رہا غیر مقلدین کا یہ اعتراض کہ جب حلالہ کو مکروہ کہا ہے تو پھر اس کا اعتبار کر کے

اس کی طلاق اور پھر پہلے خاوند کے لئے اس کا حلال ہونا کیوں قرار دیا جاتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض دفعہ کوئی فعل ممنوع ہوتا ہے مگر آگے اس کا نتیجہ معتبر سمجھا جاتا ہے جیسا کہ غیر مقلد عالم نے لکھا ہے کہ بحالت حیض وطی حرام ہے مگر اس سے پیدا ہونے والی اولا دحلال ہے۔(فتاویٰ اہلحدیث جلد ۲ صفحہ ۷۷) اسی طرح احناف کہتے ہیں کہ حلالہ مکروہ ہے مگر اس کے نتیجہ میں دی گئی طلاق کا اعتبار کر کے اس عورت کا پہلے خاوند کے ساتھ نکاح جائز ہوگا۔

90۔ رضاعت کا مسئلہ :

یزدانی صاحب بخاری شریف کے حوالہ سے ایک روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ حضرت عقبہ بن الحارث ؓ بیان کرتے ہیں کہ میں نے ایک عورت سے شادی کر لی تو ایک دوسری عورت آئی اس عورت نے کہا کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے (حضرت عقبہ ؓ بیان کرتے ہیں) میں نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر صورت حال بیان کی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب اس عورت نے کہا ہے تو تم دونوں کس طرح میاں بیوی رہ سکتے ہو لہٰذا اس عورت (بیوی) کو چھوڑ دے (یعنی اپنے سے جدا کر دے اب تو اس کا خاوند نہیں اور وہ تیری بیوی نہیں)

قارئین یہ حدیث بخاری شریف کی ہے اور اپنے مضمون میں واضح ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک عورت کے کہنے پر میاں بیوی کے درمیان جدائی کرا دی تھی مگر فقہ حنفی اس بات کو تسلیم نہ کرتے ہوئے یہ قانون وضع کرتی ہے یعنی رضاعت کے متعلقہ ایک عورت کی گواہی قبول نہیں کی جائیگی۔(صفحہ ۳۷۸۔۳۷۹ ملخصاً)

۞۔۔۔۔یزدانی صاحب کی بد دیانتی:

یزدانی صاحب نے یہ ظاہر کیا ہے کہ دودھ پلانے کے معاملہ میں ایک عورت کی شہادت قبول نہ کرنا صرف فقہ حنفی کا مسئلہ ہے حالانکہ یہی نظریہ شوافع اور مالکیہ وغیرہ کا بھی ہے۔

غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری علامہ ابن حجر سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''وَذَهَبَ الْجَمْهُوْرُ اِلٰى اَنَّهٗ لَا يَكْفِيْ فِيْ ذٰلِكَ شَهَادَةُ الْمُرْضِعَةِ لِاَنَّهَا شَهَادَةٌ عَلٰى فِعْلِ نَفْسِهَا '' کہ جمہور کا نظریہ یہ ہے کہ اس معاملہ میں صرف دودھ پلانے والی عورت کی شہادت کافی نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ گواہی تو اس کے اپنے ہی فعل پر ہے۔

اور یہی نظریہ انھوں نے حضرت علی، حضرت ابن عباس اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کا لکھا کہ وہ ایسی صورت میں میاں بیوی کے درمیان جدائی ڈالنے سے روکتے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت بینہ پیش کرے تو جدائی ڈالی جائے ورنہ نہیں ہاں اگر مرد احتیاط کرتے ہوئے بیوی کو اپنے سے جدا کردے تو یہ علیحدہ بات ہے۔

(تحفۃ الاحوذی جلد ۲ /صفحہ ۲۰۰)

اور امام خطابی شافعی فرماتے ہیں ''دَعْهَا عَنْكَ اِشَارَةٌ مِّنْهُ بِالْكَفِّ عَنْهَا مِنْ طَرِيْقِ الْوَرْعِ لَامِنْ طَرِيْقِ الْحُكْمِ وَلَيْسَ فِيْ هٰذَا دَلَالَةٌ عَلٰى وُجُوْبِ قُبُوْلِ قَوْلِ الْمَرْأَةِ الْوَاحِدَةِ فِيْ هٰذَا '' اور اس حدیث میں جو آپ ﷺ نے دعھا عنك (اس عورت کو اپنے سے علیحدہ کردے)

فرمایا ہے تو اس میں احتیاط کے طور پر اس سے باز رہنے کا اشارہ ہے اور یہ حکم کے طور پر نہیں ہے۔ اور اس میں اس بات پر کوئی دلیل نہیں کہ اس بارہ میں ایک عورت

کی بات کوقبول کرنا واجب ہے۔ پھر آگے فرماتے ہیں۔ ''وَاِنَّمَا هٰذِهِ امْرَاَةٌ جَاءَتْهُ فَاَخْبَرَتْهُ بِاَمْرٍ هُوَ مِنْ فِعْلِهَا وَهُوَ بَيْنَ مُكَذِّبٍ لَهَا وَمُصَدِّقٍ وَلَمْ يَكُنْ هٰذَا الْقَوْلُ مِنْهَا شَهَادَةً عِنْدَ النَّبِيِّ فَتَكُوْنَ سَبَبًا لِلْحُكْمِ وَالْاِحْتِجَاجِ بِهٖ فِيْ اِجَازَةِ شَهَادَةِ الْمَرْاَةِ الْوَاحِدَةِ فِيْ هٰذَا وَفِيْمَا اَشْبَهَهُ مِنَ الْبَابِ سَاقِطٌ'' (معالم السنن جلد ۵/صفحہ ۲۱۹-۲۲۰)

اور بے شک یہ عورت جو (حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کے پاس) آئی تھی اور اس نے ان کو خبر دی تھی تو وہ اس عورت کا اپنا فعل تھا اور وہ حضرت عقبہ اس کی بات کی تکذیب اور تصدیق کے درمیان مذبذب تھے اور یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس عورت کی گواہی نہ تھی کہ اس کو حکم کا سبب بنایا جائے۔ اور اس حدیث اور اس باب میں اس جیسی اور احادیث جن سے ایک عورت کی گواہی کا جواز ثابت ہوتا ہے ان کو دلیل بنانا ساقط ہے۔

اور بلوغ المرام کے محشی غیر مقلد عالم مولانا صفی الرحمن مبارکپوری لکھتے ہیں۔

وَخَالَفَهُ الْجُمْهُوْرُ (حاشیہ بلوغ المرام صفحہ ۳۴۱)

کہ جمہور نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے یعنی ان کے نزدیک ایک عورت کی شہادت اس بارہ میں قبول نہیں ہے۔ اور علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کو وہ عورت جدا کرنے کا حکم تورع یعنی احتیاط اور پرہیزگاری کے طور پر تھا۔ اور علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول نقل کیا ہے کہ ان سے کسی آدمی نے پوچھا کہ ایک آدمی نے ایک عورت سے نکاح کیا تو پھر کوئی عورت آئی اور اس نے کہا کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے تو کیا یہ اب نکاح میں باقی رہ سکتے ہیں تو حضرت علی

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما دونوں نے فرمایا کہ اگر پرہیز کرے تو بہتر ہے ورنہ اس پر کوئی حرام نہیں کرتا۔ حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کے اس فیصلہ سے واضح ہو گیا کہ ان حضرات نے بھی آپ ﷺ کے حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کو عورت علیحدہ کرنے کے ارشاد کو احتیاط اور تورع پر ہی محمول کیا۔ پھر آگے بخاری شریف کی اس روایت کے الفاظ پر غور کیا جائے تو اس عورت کی بات جدائی کے معاملہ شہادت بنتی ہی نہیں اس لئے کہ اگر یہ شہادت ہوتی تو حضور علیہ السلام اس کو بلا کر اس کی شہادت سنتے اور یہی بات امام خطابی نے فرمائی ہے جس کا حوالہ پہلے گزر چکا ہے۔ تو یہ بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ آپ ﷺ نے عورت کی شہادت پر فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ حضرت عقبہ کی مُذَبْذَبْ حالت کو ملحوظ رکھتے ہوئے عورت کو جدا کرنے کا فرمایا۔ اور احناف کے نزدیک اگر ایسی صورت پیش آ جائے تو اگر مرد یا عورت کا ظن غالب یہ ہو کہ ایسا ہوا ہوگا اور اس عورت نے دودھ پلایا ہوگا تو ایسی صورت میں ہرگز یہ نکاح میں باقی نہیں رہ سکتے۔ اور حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کی حالت سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے اسی لئے آپ ﷺ نے علیحدگی کا حکم دیا۔

قارئین کرام ! جب یزدانی صاحب کا یہ پیش کردہ مسئلہ مجتهد فیہ ہے اور حدیث میں اس کی واضح صورت متعین نہیں بلکہ اس میں احتمالات ہیں جس کی وجہ سے مجتہدین کو اجتہاد کی ضرورت محسوس ہوئی اور احناف نے جس پہلو کو اختیار کیا اس کو حضرات صحابہ کرام اور جمہور فقہاء و محدثین کی تائید حاصل ہے تو اس کے باوجود اس نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف میں شمار کرنا بدترین قسم کی غیر مقلدانہ جسارت ہے۔

91۔ ❀ ...... **ھبہ** کی ہوئی چیز کا **واپس** لینے کا **مسئلہ** :

یزدانی صاحب بخاری وغیرہ کی روایت نقل کر کے ترجمہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جو شخص کوئی ہبہ کر کے واپس لے لیتا ہے وہ اس کتے کی طرح ہے جو قے کر کے دوبارہ اس قے کو کھا جاتا ہے۔
قارئین یہ حدیث اپنے مفہوم میں واضح ہے کہ آدمی ہبہ شدہ چیز واپس نہیں لے سکتا۔(نوٹ باپ اپنے بیٹے کو ہبہ کی ہوئی چیز واپس لے سکتا ہے۔نسائی)
مگر فقہ حنفی اس کے خلاف کرتے ہوئے یوں لوگوں کو مخالفت حدیث کا درس دیتی ہے۔ یعنی اگر آدمی کسی اجنبی کو کوئی چیز ہبہ کرے تو وہ واپس لے سکتا ہے۔کہو حنفی دوستو اب تم حدیث پر عمل کرو گے یا فقہ حنفی پر؟(صفحہ ۳۷۹۔۳۸۰)

❀ ...... **یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے** :

یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے عرض ہے کہ اس باب میں احادیث مختلف ہیں بعض میں علی الاطلاق یعنی کسی استثناء کے بغیر ھبہ واپس لینے کو ناپسند کیا گیا ہے جیسا کہ خود یزدانی صاحب نے بخاری وغیرہ کے حوالہ سے روایت نقل کی ہے مگر انھوں نے نوٹ لکھ کر تسلیم کرلیا کہ بخاری وغیرہ کی روایت اپنے عموم پر نہیں بلکہ اس سے باپ کے اپنے بیٹے کو ھبہ کرنے کی صورت مستثنیٰ ہے۔
اس طرح غیر مقلدین نے خود بخاری وغیرہ کی روایت پر عمل کو رد کر دیا یا کم از کم اس میں تاویل کی ہے۔اس لئے کہ روایت اپنے عموم پر ہے اور غیر مقلدین عموم سے استثناء کر رہے ہیں۔

بعض روایات میں صرف باپ کے اپنے بیٹے کو کئے ہوئے ھبہ کو واپس لینے کی اجازت ہے جیسا کہ یزدانی صاحب نے نسائی کے حوالہ سے بریکٹ میں نوٹ لکھ کر روایت کا ترجمہ کیا ہے۔ اور بعض روایات میں یہ ہے کہ اگر ذی رحم محرم کو ھبہ ہو تو واپس نہیں لے سکتا جیسا کہ بیہقی، دارقطنی اور مستدرک حاکم کے حوالہ سے روایات نقل کی گئی ہیں۔ (الکوکب الدری جلد اول۔ صفحہ ۳۷۹)

اور بعض روایات میں ہے اَلرَّجُلُ اَحَقُّ بِھِبَتِہٖ مَالَمْ یُثِبْ مِنْھَا۔

(ابن ماجہ صفحہ ۱۷۲) آدمی اپنے ھبہ کی ہوئی چیز کا زیادہ حق رکھتا ہے جب تک کہ اس کا بدلہ نہ لیا ہو۔ یہ روایت ابن ماجہ میں حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے اور مستدرک حاکم جلد ۲/ صفحہ ۵۲) میں حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے ہے اور طحاوی جلد ۲/ صفحہ ۲۶۶۔ ۲۶۷) میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ہے۔

اس باب کی ان تمام روایات میں مفہوم مختلف ہے اسی وجہ سے یہ مسئلہ حضرات فقہاء کرامؒ کے نزدیک مجتھد فیہ ہے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے اس روایت پر عمل کیا جس میں باپ کے اپنے بیٹے کو کئے ہوئے ھبہ کو واپس لینے کی اجازت اور باقی سے واپس لینے کی ممانعت ہے اور اسی کو یزدانی صاحب نے لیا ہے۔

اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر میاں بیوی میں سے کسی نے دوسرے کو ہدیہ دیا تو واپس نہیں لیا جا سکتا اس کے علاوہ واپس لیا جا سکتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر ھبہ ذی رحم محرم یعنی قریبی رشتہ دار کو دیا ہو خواہ بیٹا ہو تو اس سے واپس نہیں لے سکتا اگر کسی اجنبی کو دیا ہو تو واپس لے سکتا ہے اور انھوں نے ان روایات کو دلیل بنایا ہے جن میں آتا ہے اگر ذی رحم

محرم کو ہبہ کیا ہو تو لم ترجع واپس نہیں لے سکتا۔

اور بیٹے سے واپس لینے کی روایت استحباب پر محمول ہے جیسا کہ امام نووی شافعی فرماتے ہیں وَفِیْ هٰذَا الْحَدِیْثِ اَنَّ هِبَةَ بَعْضِ الْاَوْلَادِ دُوْنَ بَعْضٍ صَحِیْحَةٌ وَاَنَّهٗ اِنْ لَّمْ یَهَبِ الْبَاقِیْنَ مِثْلَ هٰذَا اِسْتَحَبَّ رَدَّ الْاَوَّلِ قَالَ اَصْحَابُنَا یُسْتَحَبُّ اَنْ یَّهَبَ الْبَاقِیْنَ مِثْلَ الْاَوَّلِ فَاِنْ لَّمْ یَفْعَلْ اِسْتَحَبَّ رَدَّ الْاَوَّلِ وَلَا یَجِبُ وَفِیْهِ جَوَازُ رُجُوْعِ الْوَالِدِ فِیْ هِبَتِهٖ لِلْوَلَدِ (نووی شرح مسلم جلد۲/ صفحہ ۳۷)

اور اس حدیث میں یہ مسئلہ ہے کہ بعض اولاد کو چھوڑ کر بعض کو ھبہ کرنا صحیح ہے اگر باپ نے باقیوں کو اس قدر نہیں دیا تو پہلے سے واپس لینا مستحب ہے۔ ہمارے اصحاب (شوافع) نے کہا ہے کہ اگر باقیوں کو بھی پہلے کی طرح دے تو مستحب ہے پس اگر ایسا نہ کرے تو پہلے سے واپس لینا مستحب ہے واجب نہیں ہے اور اس میں باپ کا اپنے بیٹے کو کئے ہوئے ھبہ کے جواز کا رجوع ثابت ہوتا ہے اور پھر صحیح روایت میں ہے اَنْتَ وَمَالُكَ لِاَبِیْكَ کہ تو بھی اور تیرا مال بھی تیرے باپ کا ہے تو اس میں باپ کے لئے بیٹے کے مال میں شراکت ثابت ہوتی ہے اور احناف کے نزدیک بوقت ضرورت باپ اپنے بیٹے کے مال سے لے سکتا ہے۔

(کتاب الاٰثار لمحمد صفحہ ۱۹۳)

جب باپ بیٹے کو نہ دیے ہوئے مال سے لینے کا حق رکھتا ہے تو جو اس نے دیا ہے اس کو لینے کا بدرجہ اولی حق رکھتا ہے مگر یہ ھبہ میں رجوع کی وجہ سے نہیں بلکہ اَنْتَ وَمَالُكَ لِاَبِیْكَ کی حدیث پر عمل کیوجہ سے ہے۔ (اور اسی کے مطابق امام خطابی

نے فرمایا ہے (ملاحظہ ہو معالم السنن جلد ۵/ صفحہ ۱۸۸)
اس لئے اس پر ھبہ میں رجوع کا اطلاق مجازاً ہے۔ احناف نے تو اس باب میں زیادہ سے زیادہ احادیث کو معمول بھا بنایا ہے اور یزدانی صاحب باب کی ایک ہی حدیث کو پلے باندھ کر اعتراض کی توپ چلا رہے ہیں۔

یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

میاں بیوی کا آپس میں کیا ہوا ھبہ اور ذی رحم محرم کو کئے ہوئے ھبہ کو واپس نہیں لیا جا سکتا اور اجنبی کو کیا ہوا ھبہ واپس لینا مَعَ الْکَرَاھَتْ جائز ہے۔
یزدانی صاحب نے یہ ظاہر کیا ہے کہ یہ صرف فقہ حنفی کا مسئلہ ہے حالانکہ یہی نظریہ حضرت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ۔ حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ۔
اور حضرت فضالۃ بن عبید رضی اللہ عنہ کا اور ان کے بعد سعید بن المسیب۔ عمر بن عبدالعزیز۔ قاضی شریح۔ امام حسن بصری۔ امام نخعی۔ امام شعبی اور اسود بن یزید رحمہم اللہ کا ہے۔
(ملاحظہ ہو عمدۃ القاری جلد ۱۳/ صفحہ ۱۴۸)

ھبہ واپس لینا حرام ھے یا مکروہ :

اس بارہ میں کوئی صریح نص موجود نہیں اس لئے یہ مسئلہ بھی مجتھد فیہ ہے امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ھبہ واپس لینا مکروہ ہے حرام نہیں ہے۔ اور باقی حضرات فرماتے ہیں کہ حرام ہے۔ اور حرمت کی دلیل انھوں نے یہ دی کہ ھبہ واپس لینے کو کتے کے قے چاٹنے کیطرح قرار دیا گیا ہے۔ اور قے چاٹنا حرام ہے اس لئے ھبہ واپس لینا حرام ہے

احناف نے کہا کہ ایک آدمی نے صدقہ کیا اور پھر وہ اپنا صدقہ کی ہوئی چیز خریدنا چاہتا ہے تو اپنا صدقہ خریدنے کے مسئلہ میں بھی یہ ارشاد فرمایا گیا ہے:

فَاِنَّ مَثَلَ الْعَائِدِ فِیْ صَدَقَتِهٖ كَمَثَلِ الْكَلْبِ يَعُوْدُ فِیْ قَيْئِهٖ

(مسلم جلد۲/صفحہ ۳۶)۔

پس بے شک اپنے صدقہ کو واپس لینے والے کی مثال اپنی قے چاٹنے والے کتے کیطرح ہے۔ اوراس کے بارہ میں امام نووی فرماتے ہیں

هٰذَا نَهْىُ تَنْزِيْهٍ لَا تَحْرِيْمٍ فَيُكْرَهُ لِمَنْ تَصَدَّقَ بِشَيْئٍ اَوْ اَخْرَجَهُ فِیْ زَكٰوةٍ اَوْ كَفَّارَةٍ اَوْ نَذْرٍ وَنَحْوِ ذٰلِكَ مِنَ الْقُرُبَاتِ اَنْ يَّشْتَرِيَهٗ.

یہ نہی تحریم کے لئے نہیں بلکہ تنزیہی ہے پس اس آدمی کے لئے جس نے کسی چیز کا صدقہ کیا یا زکوۃ یا کفارہ یا نذر سے یا اس جیسی تقرب والی چیزوں میں سے نکالا تو اس کا خریدنا اس کے لئے مکروہ ہے۔ پھر آگے امام نووی فرماتے ہیں۔

هٰذَا مَذْهَبُنَا وَمَذْهَبُ الْجُمْهُوْرِ. (نووی شرح مسلم جلد۲/صفحہ ۳۶)

یہی ہمارا مذھب ہے اور یہی جمہور کا مذھب ہے۔ اور غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری صاحب اپنا کیا ہوا صدقہ خریدنے کے مسئلہ میں لکھتے ہیں۔

وَالْاَكْثَرُوْنَ عَلٰى اَنَّهَا كَرَاهَةُ تَنْزِيْهٍ اکثر کا نظریہ یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی ہے پھر ایک اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں قُلْتُ جَمْعُ بَيْنَهُمَا بِحَمْلِ حَدِيْثِ الْبَابِ عَلٰى كَرَاهَةِ التَّنْزِيْهِ۔ (تحفۃ الاحوذی جلد۲/صفحہ ۲۵)

میں کہتا ہوں کہ دونوں قسم کی روایات کے درمیان تطبیق اس طرح ہوگی کہ اس

باب کے تحت ذکر کی گئی روایت کو کراہت تنزیہی پر محمول کریں گے۔ احناف نے کہا کہ جیسے یہاں کتے کے تے چاٹنے کو کراہت تنزیہی پر محمول کیا گیا اسی طرح ھبہ کے مسئلہ میں بھی کتے کے تے چاٹنے کو کراہت پر محمول کیا جائیگا۔

قارئین کرام: جب یہ مسئلہ مجتھد ہے اور احناف نے ایسا نظریہ اختیار کیا جو احادیث کے مفہوم کے مطابق اور حضرات صحابہ کرام اور تابعین کے نظریہ کے مطابق ہے تو اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف میں خوف آخرت کو خیر باد کہنے والا بے باک غیر مقلد ہی شمار کر سکتا ہے۔

92۔ بیٹے کو ھبہ کی ہوئی چیز کا مسئلہ:

اس بارہ میں بحث اس سے پہلے مسئلہ کے ضمن میں ہو چکی ہے۔

93۔ فقہ میں شراب کا حکم:

یزدانی صاحب لکھتے ہیں فقہ میں شراب بھی حلال۔ ناطق وحی امام اعظم حضرت محمد رسول اللہ ﷺ نے ہر قسم کی شراب کو حرام قرار دیا ہے۔

پھر مسلم شریف کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں بیشک رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے ہر نشہ آور چیز شراب ہے اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر قسم کی شراب حرام ہے مگر فقہ حنفی اس حدیث کی مخالفت ان الفاظ میں کرتی ہے۔ یعنی جو شراب گندم۔ جو۔ شہد اور جوار سے بنائی جائے وہ حلال ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کے پینے والے کو حد بھی نہیں لگائی جائے گی اگر چہ اس کے پینے کی وجہ سے نشہ ہو جائے۔ (صفحہ ۳۸۱)

یزدانی صاحب کی توجہ کے لیے :

ائمہ کرام کے مذاہب نقل کرنے میں بڑے بڑے حضرات سے ذھول اور غلطی ہوئی ہے امام ترمذی کئی مقامات میں امام شافعی اور امام احمد کا نظریہ نقل کرتے ہیں مگر امام نووی اور علامہ ابن قدامہ اسی مسئلہ میں امام ترمذی کی نقل کے برخلاف ان حضرات کا نظریہ نقل کرتے ہیں اسی طرح ائمہ احناف کے نظریات نقل کرنے میں کئی حضرات کو غلطی لگی ہے صاحب ہدایہ نے قراۃ خلف الامام کے مسئلہ میں امام محمد کا نظریہ یہ لکھا ہے کہ وہ سری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کو مستحب کہتے ہیں۔ (ہدایہ جلد اول/صفحہ ۸۳) حالانکہ خود امام محمد نے صراحت کی ہے کہ امام کے پیچھے کسی بھی نماز میں مقتدی کو قراءت کی اجازت نہیں ہے۔ (موطا امام محمد صفحہ ۹۶)

ایسی صورت میں جس کا قول نقل کیا گیا ہے اس کی اپنی عبارت یا اس کا قول نقل کرنے والوں میں سے جو زیادہ با اعتماد ہیں ان کی نقل کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے **قَالُوْا** کہہ کر بعض حضرات سے امام صاحب کا نظریہ نقل کیا ہے جس کو یزدانی صاحب نے نقل کر کے اعتراض کیا ہے مگر یہ نقل درست نہیں بلکہ اس بارہ میں امام صاحب کا نظریہ وہ معتبر ہے جس کو امام محمد اور امام طحاوی نے نقل کیا ہے اس لئے کہ امام صاحب کے اقوال نقل کرنے میں یہ حضرات باقی فقہاء احناف کی بہ نسبت زیادہ با اعتماد ہیں۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں اِنَّمَا اَرَادُ وَ السُّکْرَ حَرَامٌ مِّنْ کُلِّ شَرَابٍ قال محمد وهو قول ابی حنیفة رحمه الله (کتاب الآثار لمحمد صفحہ ۱۸۵) بیشک ان حضرات نے یہ مراد لیا ہے کہ ہر پینے کی چیز میں سے نشہ والی حرام ہے اور

یہی قول امام ابوحنیفہ کا ہے۔اور امام طحاوی فرماتے ہیں فَمَا کَانَ مِنْ خَمْرٍ فَقَلِیْلُهٗ وَکَثِیْرُهٗ حَرَامٌ وَّمَا کَانَ مِمَّا سِوٰی ذَالِكَ مِنَ الْاَشْرِبَةِ فَالسُّکْرُ مِنْهُ حَرَامٌ وَّمَا سِوٰی ذَالِكَ مِنْهُ مُبَاحٌ هٰذَا هُوَ النَّظْرُ عِنْدَ نَا وهو قول ابی حنیفة وابی یو سف ومحمد (طحاوی جلد ۲/ صفحہ ۳۵۷)

پس جو خمر ہے تو اس کا تھوڑا بہت سب حرام ہے اور جو خمر کے علاوہ مشروبات ہیں تو ان میں سے نشہ آور حرام ہے اور ان کے سوا مباح ہیں۔

ہمارے نزدیک تحقیق یہی ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف اور محمد رحمہم اللہ کا ہے۔ان عبارات سے واضح ہوگیا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔

اسی طرح ان مشروبات کی وجہ سے حد نہ ہونے میں بھی صاحب ہدایہ وغیرہ کو امام صاحب کا قول نقل کرنے میں غلطی لگی ہے ورنہ امام صاحب کے نزدیک نشہ کی وجہ سے حد جاری ہوگی جیسا کہ امام محمد فرماتے ہیں نَرَی الْحَدَّ عَلَی السَّکْرَانِ مِنْ نَّبِیْذٍ کَانَ اَوْ غَیْرِهٖ ثَمَانِیْنَ جَلْدَةً بِالسَّوْطِ ہم نشہ والے پر حد جاری کرنے کا نظریہ رکھتے ہیں خواہ وہ نشہ نبیذ کی وجہ سے ہو یا کسی اور چیز کی وجہ سے اور یہ حد اسی درے ہے۔پھر آگے فرماتے ہیں وهو قول ابی حنیفة (کتاب الآثار محمد صفحہ ۱۳۷)

اور یہی نظریہ امام ابوحنیفہ کا ہے۔اور امام نووی کھجوروں اور انگوروں کا عصیر جس کو آگ پر پکایا ہو اس بارہ میں امام ابوحنیفہ کا دیگر ائمہ سے اختلاف نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں هٰذَا کُلُّهٗ مَالَمْ یُشْرَبْ وَیُسْکِرْ فَاِنْ سَکِرَ فَهُوَ حَرَامٌ بِاِجْمَاعِ الْمُسْلِمِیْنَ۔ (نووی شرح مسلم جلد ۲/ صفحہ ۱۶۲)

یہ سارے کا سارا اختلاف اس وقت ہے جب کہ پی کر نشہ نہ آیا ہو پس اگر نشہ آجائے تو وہ حرام ہے اور اس کی حرمت پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔

جب امام ابوحنیفہ سے وہ نقل ہی صحیح نہیں جس کو لے کر یزدانی صاحب اور ان کا طبقہ اعتراض کرتا ہے تو اس کی وجہ سے امام صاحب اور احناف پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

94۔ ❁ ...... تھوڑی شراب حلال ہونے کا الزام :

یزدانی صاحب ترمذی وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو چیز زیادہ استعمال کرنے سے نشہ پیدا کرے اس کا تھوڑا استعمال کرنا بھی حرام ہے اس سے معلوم ہوا کہ شراب چونکہ نشہ پیدا کرتی ہے اس لئے شراب تھوڑی استعمال کرنا بھی حرام ہے۔ اور زیادہ تو ہے ہی مگر فقہ حنفی نے تھوڑی مقدار میں شراب کو حلال کر دیا چنانچہ فرماتے ہیں ارباب حنفیت یعنی مفسد وہ پیالہ ہے جو نشہ پیدا کرے ہمارے نزدیک وہ حرام ہے یعنی جس کے پینے سے نشہ آجائے وہ آخری پیالہ حرام ہے اس سے پہلے جو پی لی وہ حرام نہیں۔ (صفحہ ۳۸۲)

❁ ...... یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

احناف کے نزدیک جس پر خمر (شراب) کا اطلاق ہے وہ قلیل ہو یا کثیر سب حرام ہے اور جس پر خمر کا اطلاق اصل کے لحاظ نہیں بلکہ اس میں نشہ کی علت پائی جانے کی وجہ سے اس کو شراب کہا جاتا ہے تو جب اس میں نشہ والی علت پائی جائیگی تو اس پر شراب جیسا حکم لگے گا ورنہ نہیں۔

اور حدیث مَا اَسْکَرَ کَثِیْرُہٗ فَقَلِیْلُہٗ حَرَامٌ ۔ خمر کے بارہ میں نہیں بلکہ خمر کے

علاوہ باقی مشروبات کے بارہ میں ہے اس لئے یزدانی صاحب کا احناف پر تھوڑی شراب حلال ہونے کا الزام عائد کرنا بددیانتی ہے۔
علامہ ظفر احمد عثمانی لکھتے ہیں کہ مَا اَسْکَرَ کَثِیْرُہٗ فَقَلِیْلُہٗ حَرَامٌ والی روایت کے بارہ میں امام ابراھیم نخعی نے فرمایا خَطَأٌ مِّنَ النَّاسِ کہ یہ لوگوں کی غلطی ہے یعنی لوگ اس کی جو مراد لیتے ہیں وہ مراد نہیں ہے بلکہ اس کی مراد یہ ہے کہ یہ خمر کے ساتھ مختص ہے یا یہ مراد ہے کہ ہر شراب میں سے نشہ کی حد حرام ہے خواہ خمر ہو یا غیر خمر ہو۔ اور پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے نشہ والی نبیذ میں پانی کی ملاوٹ کر کے اس کی نشہ والی حالت ختم کر کے اس کو پیا اس سے معلوم ہوا کہ خمر کے علاوہ باقی مشروب میں نشہ کی حالت ممنوع ہے اور اس کے علاوہ مباح ہے۔ اس لئے کہ اگر اس نبیذ کا حکم بعینہ خمر کا حکم ہوتا تو جیسے خمر میں پانی کی ملاوٹ کے باوجود وہ مباح نہیں ہوتا اسی طرح وہ نبیذ بھی پانی کی ملاوٹ کے ساتھ مباح نہ ہوتی حالانکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جو خلیفہ راشد ہیں انھوں نے خود اس کو پیا۔ (اعلاء السنن جلد ۱۸/ صفحہ ۲۸ ـ ۲۹)
یہ روایات تو امام ابوحنیفہؒ کے نظریہ کی تائید میں پیش کی گئی ہیں تاکہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ امام صاحب جیسا نظریہ ان سے پہلے کسی کا نہیں تھا ورنہ احناف کا مفتی بہ قول امام محمد کا قول ہے جو باقی ائمہ کی طرح اس بات کے قائل ہیں کہ جس چیز کا کثیر نشہ لاتا ہے اس کا قلیل بھی حرام ہے۔ چنانچہ مولانا ظفر احمد عثمانی صاحب لکھتے ہیں۔
وَلٰکِنْ مَشَایِخُنَا اَفْتَوْا بِقَوْلِ مُحَمَّدٍ فِیْ بَابِ الْاَشْرِبَةِ الْمُسْکِرَةِ ۔
(اعلاء السنن جلد ۱۸/ صفحہ ۲۱) لیکن ہمارے مشائخ نے نشہ لانے والے مشروبات کے

باب میں امام محمد کے قول کے مطابق فتوی دیتے ہیں۔ جب احناف کے مفتی بہ قول کے مطابق کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا تو یزدانی صاحب وغیرہ کا غیر مفتی بہ قول لے کر احناف کو طعن دینا سراسر مسلکی تعصب ہے۔

95۔ جوار کی شراب کا مسئلہ :

یزدانی صاحب مسلم شریف کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ بے شک یمن کے دولشکروں میں ایک آدمی آیا اور اس نے رسول اللہ ﷺ سے شراب کے متعلق سوال کیا جو وہ جوار سے تیار کر کے اپنے علاقے میں پیتے تھے اور اسے مزر کہا جاتا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کیا اس سے نشہ ہوجاتا ہے تو اس آدمی نے کہا کہ ہاں اس سے نشہ ہوجاتا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ بیشک اللہ تعالی کا نشہ آور چیز پینے والوں سے وعدہ ہے کہ وہ انہیں جہنمی لوگوں کی پیپ پلائے گا۔

قارئین یہ تھی حدیث جس میں واضح طور پر جوار کی شراب کو حرام قرار دیا گیا ہے مگر فقہ حنفی اس حدیث کی ان الفاظ میں مخالفت کرتی ہے یعنی گندم۔ جو۔ شہد اور جوار کی شراب امام ابوحنیفہ کے نزدیک حلال ہے۔(صفحہ ۳۸۲۔۳۸۳)

یزدانی صاحب کی جہالت :

جوار کی شراب کے بارہ میں پہلے ذکر کر دیا گیا ہے کہ امام صاحب سے یہ نقل درست نہیں ہے۔

یزدانی صاحب نے مسلم شریف کی جو روایت پیش کی ہے اسکے الفاظ ہیں

اَنَّ رَجُلًا قَدِمَ مِنْ جَیْشَانَ وَجَیْشَانُ مِنَ الْیَمَنِ اس کا ترجمہ یزدانی صاحب نے کیا کہ بے شک یمن کے دو لشکروں میں ایک آدمی آیا حالانکہ یہ ترجمہ

بالکل غلط ہے اصل ترجمہ تو یہ ہے کہ جیشان سے ایک آدمی آیا اور جیشان یمن کے علاقہ کا ایک قصبہ ہے۔

قارئین کرام غور فرمائیں ! کہ حدیث کے الفاظ کا ترجمہ کرنے کی صلاحیت نہ رکھنے والا احناف کے نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف ثابت کرنے کی کیسی غیر مقلدانہ جسارت کر رہا ہے۔

پھر یزدانی صاحب نے روایت کے الفاظ پر غور نہیں کیا اگر غور کرتے تو اس میں احناف کے نظریہ کی تائید ہوتی ہے کہ خمر کے علاوہ باقی مشروب میں نشہ ہو تو تب وہ حرام ہیں ورنہ نہیں اس لئے کہ اگر جوار سے تیار کردہ شراب حقیقتاً خمر ہوتی تو آپ ﷺ کو یہ پوچھنے کی ضرورت ہی نہ ہوتی کہ کیا اس سے نشہ ہوتا ہے۔ جب آپ ﷺ نے یہ پوچھا اور آپ کو بتایا گیا کہ ہاں اس سے نشہ ہوتا ہے تو اس سے واضح ہو گیا کہ اس پر حرمت کا اطلاق اس میں نشہ کی وجہ سے ہے۔

اور احناف ہر نشہ آور چیز کو حرام سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے اس کی بحث ہو چکی ہے۔

96۔ ❁ ...... **شہد کی شراب کا مسئلہ :**

یزدانی صاحب نے شہد کی شراب کا عنوان قائم کر کے بھی اعتراض کیا ہے مگر اس کی بحث بھی پہلی بحث کے ضمن میں ہو چکی ہے۔

97۔ ❁ ...... **حصول قوت** کے لئے **شراب نوشی** کا الزام:

یزدانی صاحب ابو داؤد شریف کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں جس میں ہے کہ حضرت دیلم حمیری رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ سے گندم سے تیار کی جانے والی

شراب کے بارہ میں پوچھا کہ ہم اس کی وجہ سے اپنے کام اور اپنے ملک کی سردی پر طاقت (قوت) حاصل کرتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ کیا اس کے استعمال سے نشہ پیدا ہوتا ہے تو جواب دیا گیا ہے کہ ہاں اس سے نشہ پیدا ہوجاتا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا تم اسے استعمال نہ کیا کرو تو میں نے کہا لوگ تو اس کو نہیں چھوڑ دیں گے تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا اگر وہ لوگ اس شراب کو نہ چھوڑیں تو تم ان سے جہاد کرنا۔

یہ حدیث کس طرح واضح طور پر بتارہی ہے کہ شراب حصول قوت کے لئے بھی استعمال نہیں کی جاسکتی مگر فقہ حنفی کہتی ہے۔ اور انگور کا شیرہ جب اسے پکایا جائے یہاں تک کہ اس کا دوتہائی حصہ چلا جائے۔

(یعنی خشک ہوجائے) اور ایک تہائی باقی رہ جائے تو یہ اگر حصول قوت کے لئے استعمال کیا جائے تو امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک حلال ہے اگر چہ اس میں شدت پیدا ہوجائے۔ (یعنی نشہ کا مادہ پیدا ہوجائے) اور امام محمد، امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک حرام ہے اور اگر طاقت حاصل کرنے کیلئے نہیں بلکہ ویسے ہی بطور شغل استعمال کیا جائے تو ان سب کے نزدیک حرام ہے۔

حنفی دوستو غور فرماؤ رسول اللہ ﷺ تو حصول قوت کے لیے بھی شراب کو حرام قرار دیں مگر فقہ حنفی حلال کردے اب آپ کی مرضی ہے حدیث پر عمل کریں یا فقہ حنفی پر؟ (صفحہ ۳۸۵۔۳۸۶ ملخصاً)

﴿ ...... یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے :

یزدانی صاحب نے جو روایت پیش کی ہے اس کا راوی محمد بن اسحاق ہے۔
جو **عَنْ** سے روایت کر رہا ہے اور محمد بن اسحاق کی **عَنْ** سے ایک روایت کے بارہ میں غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری لکھتے ہیں وَالْجَوَابُ اَنَّ هٰذَا الْحَدِيْثَ ضَعِيْفٌ لَا يَصْلُحُ لِلْاِحْتِجَاجِ فَاِنَّ فِیْ سَنَدِهٖ مُحَمَّدُ بْنُ اِسْحَاقَ وَهُوَ مُدَلِّسٌ وَرَوَاهُ عَنْ يَعْقُوْبَ بْنِ عُتْبَةَ بِالْعَنْعَنَةِ۔ (تحفۃ الاحوذی جلد اول/صفحہ ۲۹۱)
بے شک اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے احتجاج کے قابل نہیں اس لئے کہ اس کی سند میں محمد بن اسحاق مدلس ہے اور وہ یعقوب سے **عــــن** کے ساتھ روایت کر رہا ہے۔ جب محمد بن اسحاق کی **عن** سے روایت غیر مقلدین کے نزدیک بھی ضعیف ہے تو پھر یزدانی صاحب اس روایت کو کیسے دلیل میں پیش کر سکتے ہیں۔

﴿ ...... یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے روایت تو نشہ آور شراب کے بارہ میں نقل کی ہے مگر اس کو بد دیانتی سے یا جہالت سے انگور کے اس شیرہ پر فٹ کر رہے ہیں جو پکانے کے ساتھ خمر کے معنی میں کمزور ہو چکا ہو۔ اس لئے کہ لغت کے لحاظ سے خمر انگور کے کچے پانی کو اس وقت کہا جاتا ہے جب کہ اس میں نشہ آجائے اور جب اس کو پکایا جاتا ہے تو اس میں خمر ہونے کا معنی کمزور ہو جاتا ہے۔
غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں کہ اگر شراب سے آٹا گوندھ کر روٹی پکائی گئی تو اس میں کوئی حرج نہیں لِاَنَّهَا تَحْرُقُ وَتَذْهَبُ بِالطَّبْخِ۔ (نزل الابرار جلد ۳/صفحہ ۸۹)

اس لئے کہ وہ خمر پکانے کے ساتھ جل جاتا ہے اور ختم ہو جاتا ہے۔

اور ہدایہ کی جو عبارت پیش کر کے اس کا ترجمہ یزدانی صاحب نے کیا ہے اس میں ہے انگور کا شیرہ جس کو اتنا پکایا جائے کہ اس کے دو حصے خشک ہو کر ایک حصہ باقی رہ جائے۔ مگر یہ اس وقت ہے جبکہ اس میں نشہ نہ آیا ہو اس لئے کہ پہلے وضاحت کر دی گئی ہے کہ احناف کے نزدیک ہر نشہ آور مشروب حرام ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ قوت حاصل کرنے کیلئے ایسا شیرہ استعمال کیا جا سکتا ہے اور ویسے نہیں کیا جا سکتا تو اس پر حیرت کی کوئی بات نہیں اس لئے کہ آج کل بھی کھانسی اور کمزوری کے ایسے سیرپ استعمال کئے جاتے ہیں جن میں الکحل ہوتا ہے تو ان کا استعمال علاج اور قوت کیلئے ہو سکتا ہے اور اگر کوئی نشئی اپنے نشہ کی خاطر اس کو استعمال کرتا ہے تو قطعا درست نہیں ہے۔

(غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں کہ الکحل ملی ہوئی ادویات کا استعمال جائز ہے۔ (نزل الابرار جلد ۲ صفحہ ۳۰۰)

حالانکہ ان ادویات میں کسی قدر نشہ بھی ہوتا ہے (جب کہ ہدایہ میں جس شیرہ کو حلال کہا گیا ہے وہ وہ ہے جس میں نشہ نہ ہو مگر نشہ کی صلاحیت اس میں آ چکی ہو۔ اور نشہ والے شیرہ کو غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان نے بھی حلال لکھا ہے۔ (ملاحظہ ہو کنز الحقائق جلد ۲ صفحہ ۱۰۴)

جس شیرہ کو ہدایہ میں حلال کہا گیا ہے جب وہ اصل کے لحاظ خمر نہیں اس لئے کہ خمر انگور کے کچے اس پانی کو کہا جاتا ہے جس میں نشہ آ جائے اور یہ کچا نہیں بلکہ پکایا ہوا ہے۔

اور پھر یہ نشہ آور بھی نہیں کہ شراب کے حکم میں اس کو لیا جائے تو یزدانی صاحب کا یہ ہائی دینا بالکل فضول ہے کہ حصول قوت کے لئے شراب کو منع کیا گیا ہے مگر فقہ حنفی اس کو حلال کرتی ہے۔

98۔ ❀ ...... **شراب کا سرکہ** :

یزدانی صاحب مسلم شریف کی روایت نقل کر کے ترجمہ کرتے ہیں کہ بیشک نبی کریم ﷺ سے شراب کے بارے میں سوال کیا گیا کہ اس سے سرکہ تیار کر لیا جائے تو آپ نے ارشاد فرمایا نہیں۔

مگر فقہ حنفی کہتی ہے کہ جب شراب خود بخود سرکہ بن جائے یا اس میں کوئی چیز ڈال کر سرکہ تیار کر لیا جائے تو یہ حلال ہے اور شراب کا سرکہ بنانا مکروہ بھی نہیں ہے۔

(صفحہ ۳۸۶۔۳۸۷ ملخصاً)

❀ ...... **یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے** :

امام نووی فرماتے ہیں وَاجْمَعُوْا اَنَّهَا اِذَا انْقَلَبَتْ بِنَفْسِهَا خَلًّا طَهُرَتْ

(نووی شرح مسلم جلد۲/صفحہ ۱۶۳)

کہ اس پر اتفاق ہے کہ جب شراب خود بخود سرکہ بن جائے تو وہ پاک ہے۔ جب اس کی حالت خود بخود بدل جانے سے وہ پاک ہو جاتا ہے تو اگر اس میں کوئی چیز ڈال کر اس کی حالت بدل دی جائے تو یہ صورت مجتہد فیہ ہے امام اوزاعی، لیث بن سعد اور امام ابو حنیفہ اور ایک روایت کے مطابق امام مالک کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے اور یہ حضرات ممانعت والی روایت کو ابتدائی دور پر محمول کرتے ہیں جس میں شراب سے نفرت دلانے کے لئے ان برتنوں کے استعمال سے بھی روک دیا گیا تھا جن میں شراب تیار کی جاتی تھی۔

(اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں موجود ہے فَلَمَّا حُرِّمَتْ سَأَلَ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم أَيَتَّخِذُ خَلًّا قَالَ لَا. رواہ الدار قطنی. (اعلاء السنن جلد ۱۸ صفحہ ۳۹)

جب شراب حرام ہوئی تو اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کیا اس کا سرکہ بنالیا جائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں۔) اور امام شافعی اور امام احمد کوئی چیز ڈال کر سرکہ بنانے کو حرام قرار دیتے ہیں۔ جب خود بخود سرکہ بننے سے بھی اس کے خمر ہونے کی حالت بدل جاتی ہے اور کوئی چیز ڈال کر بھی حالت بدل جاتی ہے تو دونوں صورتوں میں کیا فرق رہ جاتا ہے سوائے اس کے کہ اس کے ایسا کرنے میں قباحت ہے۔

اور جب خمر کی حالت باقی نہ رہے تو اس کا استعمال تو غیر مقلدین کے نزدیک بھی ہوسکتا ہے جیسے کہ غیر مقلدین کے مجتہد العصر محمد عبداللہ صاحب روپڑی سے سوال ہوا کہ شراب سے کھرل کئے ہوئے کشتہ کا استعمال کیسا ہے تو جواب دیا کہ رہی یہ بات کہ کوئی اس جرم کا ارتکاب کرے اور کشتہ تیار ہونے کے بعد نشہ کا نام ونشان نہ رہے تو اس صورت میں یہ کشتہ استعمال کرنا جائز ہے ورنہ اس کا حکم شراب سے تیار کردہ سرکہ کا ہے۔ اس کے متعلق علماء مختلف ہیں احتیاط اسی میں ہے کہ استعمال نہ کرے کیونکہ اختلاف سے نکل جانا بہتر ہے۔ (فتاوی اہلحدیث جلد ۳/ صفحہ ۳۱۵)

اسی طرح پہلے حوالہ گزر چکا ہے کہ علامہ وحید الزمان نے لکھا ہے کہ شراب میں گوندھے ہوئے آٹے کی روٹی کھانے میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ اس کا شراب ہونا ختم ہو جاتا ہے۔

جب کشتہ اور روٹی سے شراب ختم کردینے کی وجہ سے اس کا استعمال جائز ہے تو شراب سے شراب ہونا ختم کر کے اس کا سرکہ استعمال کرنا کیوں جائز نہیں ہے۔

پھر بیہقی کی روایت خَيْرُ خَلِّكُمْ خَلُّ خَمْرِكُمْ تمہارا بہترین سرکہ وہ ہے جو تمہاری شراب کا سرکہ ہو۔ اس کے رواۃ پر بحث کر کے علامہ ظفر احمد صاحب نے لکھا ہے کہ یہ حدیث حسن درجہ کی ہے۔ اسی طرح دارقطنی کی روایت جس میں مردہ بکری کا چمڑا استعمال کرنے کے بارہ میں آپ نے فرمایا تو یہ بھی فرمایا کہ اس کی دباغت اس کو حلال بنا دیتی ہے جس طرح شراب کو سرکہ بنانا حلال کر دیتا ہے۔

غیر مقلدین کا نظریہ :۔

شراب سے تیار کردہ سرکہ کا استعمال تو کئی غیر مقلد علماء بھی جائز قرار دیتے ہیں جیسا کہ محدث محمد عبداللہ روپڑی صاحب سے سوال ہوا تو اس کے جواب میں لکھا کہ مگر چونکہ حدیث میں شراب کے سرکہ بنانے سے صراحۃً نہی آئی ہے اس لئے پرہیز چاہیے ہاں اگر کسی نے جرم کا ارتکاب کر کے دوا تیار کر لی یا سرکہ بنالیا ہو تو اس کے استعمال کی کچھ گنجائش ہے مگر پھر بھی پرہیز اچھا ہے کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔ (فتاویٰ اہلحدیث جلد اول/صفحہ ۲۳۹)

اور علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں کہ شراب جب سرکہ میں تبدیل ہو جائے تو اس کا کھانا حلال ہے۔ (نزل الابرار جلد ۲/صفحہ ۵۰)

بلکہ غیر مقلد عالم لکھتے ہیں کہ وَلَوْ وَقَعَ الْخَمْرُ فِي الْخَلِّ اِنِ اسْتَحَالَ خَلًّا يَحِلُّ شُرْبُهُ (نزل الابرار جلد اول/صفحہ ۵۴)

اگر شراب سرکہ میں گر جائے اور وہ سرکہ بن جائے تو اس کا پینا حلال ہے۔

قارئین کرام غور فرمائیں کہ شراب میں کوئی چیز ڈال کر سرکہ بنانے پر اعتراض کرنے والے خود سرکہ میں شراب گر جانے کے بعد سرکہ بن جانے کی صورت میں اس کا پینا حلال قرار دے رہے ہیں۔ پھر احناف تو شراب کو نجس مانتے ہیں اور غیر مقلدین اس کو پاک کہتے ہیں۔ (نزل الابرار جلد ۲/ صفحہ ۲۹۹۔ کنز الحقائق صفحہ ۱۶)

اور پھر شراب کو سرکہ بنانے کے جواز کی روایات حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز اور عطاء بن ابی رباح سے بھی نقل کی گئی ہیں۔

(ملاحظہ ہو اعلاء السنن جلد ۱۸۔ صفحہ ۴۱۔ ۴۲)

جب ان حضرات سے شراب کے سرکہ بنانے کے جواز کی روایات ہیں تو احناف نے اگر لَا یُکْرَہُ تَخْلِیْلُھَا کہ اس کا سرکہ بنانا مکروہ نہیں ہے کہہ دیا ہے تو اس میں کونسی حرج کی بات ہے۔ اور اس کو کیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اختلاف قرار دیا جا سکتا ہے؟

99۔ فقہ میں سود کی حیثیت :

یزدانی صاحب مسلم شریف وغیرہ کی حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے پر۔ اس کی وکالت کرنے والے پر۔ اس کا حساب لکھنے والے پر اور اس کے دونوں گواہوں پر لعنت فرمائی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سود کے گناہ میں برابر کے شریک ہیں۔ اور ابن ماجہ کی روایت ہے کہ سود کے ستر درجے ہیں اور ان میں سب سے کم درجہ یہ ہے کہ آدمی اپنی ماں سے نکاح کرے۔ سود کا کاروبار اتنا بڑا جرم ہے مگر فقہ حنفی کہتی ہے یعنی مسلم اور حربی (کافر) اگر دارالحرب میں سودی کاروبار کریں تو سود نہیں (یعنی ان پر کوئی جرم نہیں)۔ (صفحہ ۳۸۷۔ ۳۸۸)

یزدانی صاحب نے جس کو صرف فقہ حنفی کی عبارت کہہ کر اس پر اعتراض کیا ہے وہ تو نبی کریم ﷺ سے مرسل روایت کے الفاظ ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن قدامہ حنبلی دار حرب میں مسلمان کا کافر حربی کے ساتھ سودی معاملہ کرنے کی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ باقی ائمہ کے نزدیک یہ معاملہ حرام ہے۔

اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ دار حرب میں مسلمان اور کافر کے درمیان ربا جاری نہیں ہوتا اور ان کی دلیل وہ روایت ہے جو مکحول نے نبی کریم ﷺ سے کی ہے کہ بیشک آپ ﷺ نے فرمایا لَا رِبَا بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ وَاَهْلِ الْحَرْبِ فِيْ دَارِالْحَرْبِ کہ مسلمانوں اور اھل حرب کے درمیان ربا نہیں ہے۔ اور عقلی دلیل یہ دی کہ ان اھل حرب کے اموال مباح ہیں۔

علامہ ابن قدامہ نے اس روایت کی سند پر اعتراض کیا ہے کہ یہ مرسل ہے مگر اس کے حاشیہ میں محشی نے اس کا جواب دیا ہے کہ امام ابوحنیفہ ثقہ آدمی کی مرسل روایت کو حجت مانتے ہیں۔ (المغنی جلد ۴/ صفحہ ۱۶۲)

مرسل روایت صرف احناف کے ہاں ہی نہیں بلکہ امام مالک اور مشہور روایت کے مطابق امام احمد کے نزدیک بھی حجت ہے۔ اور امام سیوطی نے فرمایا کہ امام ترمذی جہاں یہ کہتے ہیں کہ اس کے مطابق اہل علم کا عمل ہے تو یہ اس کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ اہل علم کے عمل کی وجہ سے اس روایت کو تقویت حاصل ہے اگرچہ اس روایت کی سند قابل اعتماد نہ ہو۔ (بحوالہ مقدمہ اعلاء السنن جلد اول / صفحہ ۴۰)

اور غیر مقلدین کے شیخ الکل فی الکل ایک مسئلہ میں لکھتے ہیں اس حدیث میں اگرچہ

قدرے ضعف ہے مگر تعامل اہل علم کا اس حدیث کے ضعف کو رفع کرتا ہے جیسا کہ اصول حدیث میں ہے کہ تعامل اہل علم سے حدیث کا ضعف رفع ہوتا ہے۔

(فتاوی نذیریہ جلد اول / صفحہ ۴۲۱) پھر یہی نہیں کہ اس پر اہل علم کا تعامل ہے بلکہ اس کو مجتہد نے دلیل بنایا ہے۔ اور غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری لکھتے ہیں کہ مجتہد کا عمل جب کسی روایت سے مطابق ہو تو وہ یَدُلُّ عَلٰی کَوْنِہٖ صَحِیْحًا عِنْدَہٗ.

(مقدمہ تحفۃ الاحوذی صفحہ ۱۵۸)

اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ روایت اس کے ہاں صحیح ہے۔

اس روایت پر بیشک دیگر حضرات نے اعتراض کیا ہے مگر امام ابوحنیفہ کے ہاں یہ روایت قابل احتجاج ہے اسی لئے اس کو دلیل بنایا ہے۔ اور امام سرخسی امام ابوحنیفہ کی طرف سے اسی روایت کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں وَھٰذَا الْحَدِیْثُ وَاِنْ کَانَ مُرْسَلاً فَمَکْحُوْلٌ فَقِیْہٌ ثِقَۃٌ وَالْمُرْسَلُ مِنْ مِّثْلِہٖ مَقْبُوْلٌ۔

یہ حدیث اگرچہ مرسل ہے پس مکحول ثقہ فقیہ ہیں اور اس جیسے راوی کی مرسل روایت مقبول ہوتی ہے اور پھر آگے امام سرخسی فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے خطبہ میں ارشاد فرمایا تھا کہ جاھلیت کے دور کا سود ختم کر دیا گیا اور میرے چچا عباس نے جو لوگوں سے سود لینا ہے سب سے پہلے میں اس کو ختم کرتا ہوں ۔

اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ مسلمان ہو کر مکہ چلے گئے تھے اس کے باوجود وہ مکہ والوں سے سودی لین دین کرتے رہے اور حضور علیہ السلام کو عباس کا علم بھی تھا اس کے باوجود آپ نے منع نہ فرمایا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دار حرب میں مسلمان اہل حرب سے سودی لین دین کر سکتا ہے اسلئے کہ مکہ اس

وقت تک دار حرب تھا فتح نہیں ہوا تھا۔ (المبسوط للسرخسی جلد ۱۴ صفحہ ۵۶۔ ۵۷ و صفحہ ۴۹ جلد ۱۰)

اور مولانا ظفر احمد صاحب ابن جریر کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ فتح مکہ کے موقع پر جو آپ نے خطبہ ارشاد فرمایا تھا اس میں آپ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا سود ختم کیا تھا۔

اور فرماتے ہیں کہ اس موقعہ پر مکہ والوں کا سود ختم کیا اس لئے کہ فتح مکہ کے ساتھ مکہ دار حرب نہیں رہا تھا بلکہ دار اسلام بن گیا تھا۔

اور حجۃ الوداع کے موقعہ پر آپ نے خطبہ میں یہی الفاظ ارشاد فرمائے اور اس سے مراد اہل طائف اور اس کے ارد گرد علاقہ کے لوگوں سے سود جو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے لینا تھا اس کو ختم کیا تھا جو فتح مکہ کے بعد دار اسلام بنے تھے۔ (اعلاء السنن جلد ۱۴/ صفحہ ۳۴۴)

دار حرب میں اہل حرب سے سود لینا جائز ہے اسی طرح ان سے جوئے کی صورت میں مال لینا بھی جائز ہے اسی لئے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جب مشرکین مکہ سے رومیوں کے غالب آنے پر شرط لگائی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شرط کے ذریعہ سے حاصل ہونے والی رقم کو جائز قرار دیا۔

(حاشیہ مغنی ابن قدامہ جلد ۴/ صفحہ ۱۶۲۔ المبسوط للسرخسی جلد ۱۴ صفحہ ۵۷)

اس سے معلوم ہوا کہ بعض مالی معاملات میں اہل حرب کا حکم باقی لوگوں کی طرح نہیں ہے۔ اس لئے کہ شرط لگا کر مسلمانوں کا آپس میں ایک دوسرے سے شرط جیت کر مال لینا تو جائز نہیں ہے۔

غیر مقلدین کا نظریہ:

غیر مقلد عالم سے سوال ہوا کہ بعض لوگ دار الحرب میں سود کا جواز بیان کرتے ہیں کیا یہ قول صحیح ہے تو جواب دیا فقہ حنفی کی ایک روایت ہے کہ دار الحرب میں سود لینا جائز ہے

مگر یہ روایت کوئی صحیح نہیں ہاں دار الحرب کے احکام دار اسلام سے مختلف ہیں ۔

(فتاویٰ ثنائیہ جلد۲/صفحہ ۳۶۰)

جب دار حرب کے احکام دار اسلام سے مختلف غیر مقلدین بھی مانتے ہیں تو احناف نے جب دلائل پر مدار رکھ کر نظریہ قائم کیا کہ دار حرب میں مسلمان کا اہل حرب سے سودی لین دین جائز ہے تو غیر مقلدین اس پر اعتراض کی توپ کیوں چلاتے ہیں جبکہ خود ان کے عالم علامہ وحید الزمان یوں کہتے ہیں ۔ وَاَجَازَ بَعْضُ اَصْحَابِنَا اَخْذَ الاَمْوَالِ بِالرِّبٰوا لِلدَّوَلِ الْاِسْلَامِیَّةِ عِنْدَ الضَّرُوْرَةِ لِاَنَّ الضَّرُوْرَاتِ تُبِیْحُ الْمَحْظُوْرَاتِ وَالزَّمَانُ زَمَانٌ لاَیُعْطِیْ فِیْهِ اَحَدٌ دِرْهَمًا لِاَحَدٍ اِلاَّ بِالْمَنْفَعَةِ ۔(نزل الابرار جلد۳/صفحہ۱۱)

اور ہمارے بعض اصحاب نے اسلامی ممالک کو ضرورت کے وقت سود پر مال لینا جائز قرار دیا ہے اس لئے کہ ضرورتیں ممنوعات کو مباح کر دیتی ہیں اور آج کا زمانہ تو ایسا ہے کہ اس میں کوئی آدمی دوسرے کو ایک درہم بھی منافع کے بغیر نہیں دیتا ۔ اور اسلامی ممالک کے لئے سود پر مال لینے کا جواز انھوں کنز الحقائق صفحہ ۱۳۰ میں بھی لکھا ہے ۔

اب کوئی آدمی غیر مقلدین سے پوچھ سکتا ہے کہ اپنے معیار کی دلیل پر مدار رکھ کر احناف کا دار حرب میں مسلمان کا حربی سے سودی لین دین کا نظریہ اگر قابل اعتراض ہے تو بے دلیل محض ضرورت کے پیش نظر سودی لین دین کیسے جائز ہے؟

سردار اہلحدیث مولانا ثناء اللہ امرتسری سے سوال ہوا کہ بنک کا سود کیسا ہے تو جواب دیا غریب غرباء کو یا قومی کاموں میں دے دیا کریں ۔

اور ایک سوال ہوا کہ نوٹ کی کیمت میں کمی بیشی لینا دینا جائز ہے یا نہیں تو جواب دیا نوٹ نہ چاندی ہے نہ سونا بلکہ دراصل ایک سرکاری رسید قرضہ ہے اور عرف عام میں ایک مبیعہ چیز ہے اس کی کمی بیشی جائز ہے۔ (فتاوی ثنائیہ جلد۲۔ا/صفحہ ۴۵۰)

یزدانی صاحب نے جو روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے اس میں سود لینے والے دینے والے اور اس کے کاتب پر بھی لعنت کی گئی ہے تو سردار اہلحدیث نے سود لے کر غرباکو یا قومی کاموں میں دینے کا جواز کہاں سے نکالا یزدانی صاحب ان کوکس زمرہ میں شمار کرتے ہیں۔

پھر سردار اہلحدیث نے کھلی چھٹی دے دی کہ نوٹ کی مالیت میں کمی بیشی جائز ہے تو سود خوروں کے تو مزے لگ گئے کہ وہ پانچ کا نوٹ دس میں اور پچاس کا سو میں بیچتے رہیں۔

قارئین غور فرمائیں کہ سود کو فروغ دینے کا نظریہ احناف کا ہے یا خود غیر مقلدین کا۔

100۔ ❁ سودی تجارت حلال کرنے کا الزام

یزدانی صاحب نے مسلم شریف کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا سونا سونے کے بدلے چاندی چاندی کے بدلے گندم گندم کے بدلے جو جو کے بدلے کھجور کھجور کے بدلے اور نمک نمک کے بدلے برابر برابر ہو اور نقد ہو جس شخص نے زیادہ لیا یا زیادہ کا مطالبہ کیا تو اس نے سود لیا۔ سود لینے والا اور دینے والا دونوں ہی (اس سود لینے دینے کے جرم میں) برابر کے شریک ہیں۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر وہ چیز جو ہم جنس ہو اس میں اگر آدمی لین دین کرے تو برابر برابر کرے اس سے زائد لینا دینا سود بن جائیگا جو کہ ناجائز اور حرام ہے مگر فقہ حنفی کہتی ہے یعنی ایک انڈے کے بدلے دو انڈے ایک کھجور کے بدلے دو کھجوریں اور ایک اخروٹ کے

بدلے دو اخروٹوں کی بیع جائز ہے۔ (صفحہ ۳۸۸۔۳۸۹ ملخصاً)

یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے :

احادیث میں حضور نبی کریم ﷺ نے چھ چیزوں کو بیان فرمایا کہ ان میں کمی بیشی اور ادھار درست نہیں ہے اور ان میں کمی بیشی اور ادھار کو سود قرار دیا۔
اس حدیث میں تو انڈوں اور اخروٹوں کا ذکر ہی نہیں ہے تو پھر آپ کیسے احناف کے نظریہ کو اس حدیث کے خلاف ثابت کرنے کی ناکام کوشش کر رہے ہیں۔
اور اگر آپ ان چیزوں پر قیاس کر کے انڈوں اور اخروٹوں کا حکم ثابت کر رہے ہیں تو آپ کو قیاس کرتے ہوئے شرم کرنی چاہیے اس لئے کہ آپ قیاس پر ہی احناف کو طعن دیتے ہیں اور پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ آپ کا قیاس کسی کے لئے حجت نہیں ہے البتہ مجتہدین کا اجتہاد ان کے مقلدین کے لئے حجت ہے اور **ائمہ مجتہدین** نے ان میں علت تلاش کی جس کی وجہ سے ان میں سود کا حکم لگایا گیا ہے تو امام مالک نے فرمایا کہ ان میں سود کی علت ان کا ثمن بننا اور تادیر رہنے والی خوراک ہونا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک علت ان کا ثمن ہونا اور خوراک ہونا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک علت قدر اور جنس دونوں کا ایک ہونا ہے۔
یعنی جو چیزیں کیلی ہیں ان میں کیل اور جنس کا ایک ہونا اور جو چیزیں وزنی ہیں ان میں وزن اور جنس کا ایک ہونا علت ہے (اور علامہ ابن قدامہ نے امام احمد سے ایک روایت بھی یہی بیان کی ہے۔ (المغنی جلد ۴/صفحہ ۱۲۵)

احادیث میں سے بعض میں سَوَاءً بِسَوَاءٍ کے الفاظ ہیں۔
(مسلم جلد ۲/ صفحہ ۲۴) اور بعض میں مِثْلاً بِمِثْلٍ کے الفاظ ہیں
(مسلم جلد ۲۔/ صفحہ ۲۴۔ مستدرک جلد ۲۔/ صفحہ ۴۳)
بعض میں مُدّاً بِمُدٍّ کے الفاظ ہیں۔(اعلاء السنن جلد ۱۴/ صفحہ ۲۶۰)
اور بعض میں مدین بمدین کے الفاظ ہیں۔
(کتاب الحج لمحمد صفحہ ۲۲۰ بحوالہ اعلاء السنن جلد ۱۴/ صفحہ ۲۶۱)
اور بعض میں مُدْیٌ بِمُدْیٍ کے الفاظ ہیں۔(ابوداؤد جلد ۲/ صفحہ ۴۷۵)
اور علامہ ابن قدامہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت نقل کرتے ہیں۔
مَا وُزِنَ مِثْلاً بِمِثْلٍ اِذَا كَانَ نَوْعاً وَّاحِداً وَمَا كِيلَ مِثْلاً بِمِثْلٍ اِذَا كَانَ نَوْعاً وَّاحِداً (المغنی جلد ۴/ صفحہ ۱۲۵) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جن کا وزن کیا جاتا ہے جب وہ ایک نوع ہوں تو وہ برابر ہونی چاہییں اور جن کو ناپا جاتا ہے جب وہ ایک نوع ہوں تو وہ برابر ہونی چاہییں۔

ان تمام روایات کے مجموعہ سے واضح ہوتا ہے کہ مِثْلاً بِمِثْلٍ اور سَوَاءً بِسَوَاءٍ سے مراد کیلی ہے اور کیلی کا سب سے کم درجہ مُدٌّ بیان کیا گیا ہے اس لئے کم از کم ایک مد کے کیل کا اعتبار ہوگا اگر اس کا اعتبار نہ کیا جائے تو حدیث میں مُدّاً بِمُدٍّ کی صراحت بے فائدہ ہو جاتی ہے۔ جب ان کیلی اشیاء میں جنس کے ساتھ کم از کم ایک مد کیل کا اعتبار ہے تو جو اس معیار سے کم ہے یعنی ایک مد سے کم ہے یا جو جنس ہونے کے باوجود کیلی یا وزنی نہیں تو ان میں سود کی علت نہیں پائی جاتی اس لئے ان میں سود کا حکم نہیں پایا

اسی کو صاحب ہدایہ نے بیان کیا ہے لِانْعِدَامِ الْمِعْیَارِ (ہدایہ جلد ۳/ صفحہ ۵۷)

ایک انڈے کو دو انڈوں کے بدلے اور ایک کھجور کو دو کھجوروں کے بدلے اور ایک اخروٹ کو دو اخروٹوں کے بدلے بیچنا اس لئے جائز ہے کہ ان میں معیار یعنی قدر نہیں پائی جا رہی۔ انڈا اور اخروٹ تو کیلی ہے ہی نہیں اور کھجور کیلی ہے مگر ایک دو کھجوریں حد کے معیار سے کم ہیں۔ احناف نے تو یہ نظریہ احادیث کے مفہوم سے ہی استنباط کیا ہے مگر یزدانی صاحب اور ان کا طبقہ اس نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دے کر اپنی جہالت کا ثبوت فراہم کر رہا ہے۔ (نعوذ باللہ من ذالک)

اگر یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کو اس نظریہ سے اختلاف ہے تو بتائیں کہ حضور ﷺ نے مدا بمد کے الفاظ بے فائدہ فرمائے ہیں یا ان کا فائدہ ہے اگر احناف کے بیان کردہ فائدہ کے علاوہ کوئی اور فائدہ ہے تو یہ حضرات کسی صریح اور واضح دلیل سے اس فائدہ کی وضاحت کریں۔ احناف نے اپنا نظریہ دلیل سے مبرھن ہونے کے باوجود کہا کہ احتیاط اسی میں ہے کہ آدمی ایک کھجور کی بیع دو کھجوروں کے بدلہ میں نہ کرے۔ چنانچہ مولانا ظفر احمد صاحب فرماتے ہیں

نَعَمْ لَا شَكَّ فِيْ اَنَّ التَوَقِّي مِنْ بَيْعِ الْحَفْنَةِ بِالْحَفْنَتَيْنِ وَالتَّمْرَةِ بِالتَّمْرَتَيْنِ مُتَفَاضِلاً اَوْلٰى. لَايَكُوْنُ مَا ذَهَبَ اِلَيْهِ الْاِمَامُ ضَعِيْفاً مِنْ حَيْثُ الدَّلِيْلِ بَلْ خُرُوْجًا مِنَ الْخِلَافِ. (اعلاء السنن جلد ۱۴/ صفحہ ۲۶۴)

ہاں اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک لپ (گندم وغیرہ) کی دو لپ کے بدلہ میں اور ایک کھجور کی دو کھجوروں کے بدلہ میں بیع سے بچنا بہتر ہے۔ یہ اس لئے کہ نہیں کہ امام

ابوحنیفہ کا نظریہ دلیل کے لحاظ سے کمزور ہے بلکہ خلاف سے نکلنے کے لئے ہے۔

❁ یزدانی صاحب کا حدیث کے خلاف نظریہ

یزدانی صاحب نے لکھا ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر وہ چیز جو ہم جنس ہو اس میں اگر آدمی لین دین کرے تو برابر برابر کرے اس سے زائد لینا دینا سود بن جائیگا۔ (صفحہ ۳۶۹)

یزدانی صاحب کا یہ نظریہ حدیث کے خلاف ہے اس لئے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک غلام دو غلاموں کے بدلے میں خریدا تھا۔ (ترمذی جلد اول / صفحہ ۲۳۴۔۲۳۵)

اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک موقعہ پر لشکر کے لئے اونٹ ختم ہو گئے تو آپ نے صدقہ کے دو اونٹوں کے بدلے میں ایک اونٹ لینے کا حکم دیا۔

(ابوداؤد جلد ۲ / صفحہ ۷۷ء)

غلام غلام کے بدلہ میں جنس ایک ہے اور اونٹ اونٹ کے بدلہ میں جنس ایک ہے مگر اس میں ایک کے بدلے میں دو دیئے گئے جس سے واضح ہوتا ہے کہ یزدانی صاحب کا یہ کہنا بالکل غلط اور حدیث کے خلاف ہے کہ وہ چیز جو ہم جنس ہو اس میں زائد لینا دینا سود بن جائیگا۔ ورنہ ان کے اس نظریہ کے مطابق حضور علیہ السلام بھی سود لینے دینے کے مرتکب ثابت ہوتے ہیں۔ (نعوذ باللہ من ذالک)

101۔ ❁ کتے کی خرید و فروخت کا مسئلہ :

یزدانی صاحب بخاری وغیرہ کے حوالہ سے ایک روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے کتے کی قیمت زانیہ کی کمائی (اجرت) اور کاہن کی شیرینی سے منع فرمایا۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی کہتی ہے۔

یعنی کتے کی بھیڑیئے کی اور درندوں کی خرید وفروخت جائز ہے اور اس حکم میں شکاری اور غیر شکاری سب کتے شامل ہیں۔ (صفحہ ۳۸۹۔۳۹۰ ملخصاً)

کتے کو بیچ کر اس کا ثمن لینے کے بارہ میں روایات مختلف ہیں بعض روایات میں علی الاطلاق ممانعت ہے۔

(بخاری جلد اول/ صفحہ ۲۹۸۔ مسلم جلد۲/ صفحہ ۱۹ اور ابوداؤد جلد۲/ صفحہ ۴۹۲)

بعض روایات شکاری کتے کی استثناء ہے۔

(نسائی جلد۲/ صفحہ ۲۳۰، مسند احمد جلد۳/ صفحہ ۳۱۷، ترمذی جلد اول/ صفحہ ۲۴۱)

ان روایات کی فرداً فرداً اسناد پر اگرچہ کلام کیا گیا ہے جن کا جواب علامہ ظفر احمد عثمانی صاحبؒ نے اعلاء السنن جلد ۱۴، ۴۲۴۔۴۲۶) میں دیا ہے اور یہ روایات مجموعی طور پر قابل احتجاج ہیں۔ بلکہ امام سیوطی نے حضرت جابرؓ سے مروی روایت نَهٰى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ اِلَّا الْكَلْبَ الْمُعَلَّمِ کو صحیح کہا ہے۔

(الجامع الصغیر جلد۲/ صفحہ ۴۲۵)

شکاری کتا فائدہ کا باعث اور اس کے رکھنے کی اجازت بھی ہے تو اسی سے حضرات نے کہا کہ جو کتے فائدہ کا باعث اور جن کے رکھنے کی اجازت ہے ان کی خرید وفروخت کی بھی اجازت ہے مگر یہ مکروہ کام ہے۔

احناف کتے کی خرید وفروخت مَعَ الْكَرَاهَتْ جواز کے قائل ہیں اس کی حرمت کے قائل نہیں اور انھوں نے احادیث کے مفہوم ہی سے دو انداز سے دلیل پکڑی ہے ایک یہ کہ بعض روایات میں کتے کے ساتھ بلی کی خرید وفروخت کی بھی ممانعت ہے اور بلی کی

خرید وفروخت کے بارہ میں قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک بلی کا بیچنا جائز ہے اور اس کی ممانعت کراہت تنزیہی پر محمول ہے۔ (نیل الاوطار جلد ۵/صفحہ ۱۵۴)

جب کتے کے ساتھ بلی کی خرید وفروخت کی بھی ممانعت ہے اور بلی کی خرید وفروخت کو جمہور حرام نہیں بلکہ مکروہ کہتے ہیں تو احناف نے کہا کہ کتے کی بیع بھی حرام نہیں بلکہ مکروہ ہے۔

اور دلیل کا دوسرا انداز یہ ہے کہ کتے کی خرید وفروخت سے ممانعت کے جتنے الفاظ آئے ہیں بعینہ وہی الفاظ حجام کی کمائی کے بارے میں بھی آئے ہیں اور حجام کی کمائی کے بارہ میں قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ جمہور کا نظریہ یہ ہے کہ حجام کی کمائی حلال ہے اور نہی کو کراہت تنزیہی پر محمول کیا گیا ہے۔ (نیل الاوطار جلد ۵، صفحہ ۳۰۱)

اور یہی بات مبارکپوری صاحب نے تحفۃ الاحوذی جلد ۲/صفحہ ۲۵۷) میں لکھی ہے۔

اور نبی کریم ﷺ نے خود حجام کو اس کی اجرت دی۔ (بخاری جلد اول/صفحہ ۲۸۳، مسلم جلد ۲/صفحہ ۲۲ وغیرہ) جب ممانعت کے وہ تمام الفاظ حجام کی کمائی کے بارہ میں احادیث میں پائے جاتے ہیں جو کتے کی خرید وفروخت سے ممانعت کے ہیں اور اس کے باوجود جمہور نے حجام کے کسب کو کراہت پر محمول کیا ہے تو احناف نے کہا کہ کتے کی خرید وفروخت بھی حرام نہیں بلکہ مکروہ ہے۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ حجام کی کمائی کی ممانعت کی روایات منسوخ ہیں اور ناسخ وہ روایت ہے جس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خود حجام کو اجرت دی۔

اسی طرح امام طحاوی فرماتے ہیں کہ کتے کی خرید وفروخت کی ممانعت اس زمانہ کی ہے جبکہ کتوں سے فائدہ لینا جائز نہ تھا بلکہ کتوں مار ڈالنے کا حکم تھا۔

پھر جب کتے سے فائدہ اٹھانے کی رخصت ہوگئی تو اس کی خرید و فروخت بھی مباح ہوگئی۔ اور روایت نقل کرتے ہیں کہ ایک آدمی نے دوسرے کا شکاری کتا قتل کر دیا تو حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے اس کے بدلے چالیس درہم ادا کرنے کا فیصلہ فرمایا اور ریوڑ کی رکھوالی کا کتا مار ڈالنے کی وجہ سے ایک مینڈھا بدلے میں دینے کا فیصلہ فرمایا۔ (طحاوی جلد ۲/ صفحہ ۲۵۱)

جب نبی کریم ﷺ کے صحابی حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے کتا مار ڈالنے کی وجہ سے اسکی قیمت دلوائی تو اس سے واضح ہو گیا کہ ان کے نزدیک بھی یا تو نہی کی روایات کراہت پر محمول ہیں یا منسوخ ہیں۔ اور غیر مقلد علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں وَاخْتَلَفُوْا فِيْ بَيْعِ الْكَلْبِ وَالْاَصَحُّ جَوَازُهٗ اِذْكَانَ صَائِدًا ۔ (کنز الحقائق صفحہ ۱۲۳)

اور کتے کی خرید و فروخت میں اختلاف ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ جب کتا شکاری ہو تو اس کی خرید و فروخت جائز ہے اور یہی بات انھوں نے نزل الابرار جلد ۲/ صفحہ ۲ میں کہی ہے۔

قارئین کرام ! جب احناف کا نظریہ احادیث کے مفہوم سے ماخوذ ہے اور اس کے مطابق حضور علیہ السلام کے بعض صحابہ کا بھی نظریہ ہے بلکہ خود غیر مقلدین کا بھی ہے تو یزدانی صاحب کے اعتراض کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے؟

102۔ ۞ ...... زانیہ کی کمائی :

یزدانی صاحب بخاری شریف وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے کاہن کی شیرینی زانیہ عورت کی اجرت (زنا کی کمائی) اور کتے کی قیمت سے منع فرمایا ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی کہتی ہے۔ یعنی اگر کوئی زانیہ زنا کے بدلے مقرر کردہ اجرت لے تو وہ (اجرت) امام اعظم

(نعمان بن ثابت ابوحنیفہؒ) کے نزدیک حلال ہے اس لئے کہ مثل کی مزدوری لینا پاک ہے اگر چہ سبب حرام ہو۔(صفحہ ۳۹۰-۳۹۱ ملخصاً)

حضرات فقہاء کرام نے اس عبارت کی وضاحت کی ہے کہ اس عبارت کو اجارہ فاسدہ کے باب میں ذکر کیا گیا ہے تو یہ مسئلہ کی ایسی صورت ہے جس میں اجارہ فاسد ہو چکا ہو اور اس کی صورت یہ ہے کہ اگر آدمی نے کسی عورت کو کسی کام کے لئے مزدوری پر رکھا ہو اور پھر اس کے ساتھ زنا کی شرط لگا دی ہو تو اس شرط کی وجہ سے اس کا عقد اجارہ فاسد ہو گیا پھر اس عورت نے جو کام کیا اس کا اس کو جو معاوضہ ملا وہ عقد اجارہ کا معاوضہ سمجھا جائیگا اور عقد اجارہ فاسد ہونے کی وجہ سے جو مقرر کردہ مزدوری تھی وہ نہیں ملے گی بلکہ اس کو اس کام کا اجر مثل ملے گا اور عقد اجارہ میں کئے گئے کام کا اجر مثل اس عورت کے لئے حلال ہے اگر چہ اس کا سبب اجارہ فاسدہ حرام ہے۔

اس کا تعلق زنا کی کمائی سے ہے ہی نہیں۔ اصل عبارت اور اس کا ترجمہ اس طرح ہے۔ اَنَّ مَا اَخَذَتْهُ الزَّانِيَةُ اِنْ كَانَ بِعَقْدِ الْاِجَارَةِ فَحَلَالٌ عِنْدَ الْاِمَامِ الْاَعْظَمِ لِاَنَّ اَجْرَ الْمِثْلِ طَيِّبٌ وَاِنْ كَانَ السَّبَبُ حَرَامًا ۔ بے شک وہ مال جو زانیہ عورت نے عقد اجارہ کی وجہ سے لیا تو وہ امام اعظم کے نزدیک حلال ہے اس لئے کہ اجارہ فاسد ہونے کی وجہ سے مقرر کردہ مزدوری نہیں بلکہ اس کام کے مطابق اس کا اجر دیا جاتا ہے جس کو اجر مثل کہا جاتا ہے۔ اجر مثل حلال ہوتا ہے اگر چہ اس کا سبب حرام ہو اور اس کی تائید اس سے بعد کی عبارت کرتی ہے وَاِنْ كَانَ بِغَيْرِ عَقْدِ الْاِجَارَةِ فَحَرَامٌ اِتِّفَاقًا لِاَنَّهَا اَخَذَتْهُ بِغَيْرِ حَقٍّ اور اگر وہ مال عقد اجارہ کے بغیر لے لیا (یعنی زنا کے علاوہ کوئی اور کام

نہیں کیا تو وہ بالاتفاق حرام ہے اس لئے کہ اس نے وہ مال ناحق لیا ہے۔

یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے لَانَّ مَا اَخَذَتْهُ الزَّانِيَةُ اِنْ كَانَ بِعَقْدِ الْاِ جَارَةِ کا ترجمہ کیا ہے کہ اگر کوئی زانیہ زنا کے بدلے مقرر کردہ اجرت لے۔ حالانکہ یہ ترجمہ بالکل غلط ہے۔ اور صحیح ترجمہ ہم اوپر کر چکے ہیں۔ پھر لِاَنَّ اَجْرَ الْمِثْلِ طَيِّبٌ کا ترجمہ کیا ہے اس لئے کہ مثل کی مزدوری لینا پاک ہے۔ یہ ترجمہ بھی غلط ہے۔

پھر یزدانی صاحب کو اپنے کئے ہوئے ترجمہ پر غور کر کے واضح کرنا چاہیے کہ مثل کیا ہے جس کی مزدوری پاک ہے؟ کیا وہ زنا کو مثل سمجھتے ہیں؟ بظاہر یہی واضح ہوتا ہے اس لئے کہ انھوں نے اس مال کو زنا کی کمائی بتایا ہے۔

اگر زنا مثل ہے تو یہ بھی واضح کر دیا جائے کہ یہ کس کی مثل ہے تا کہ آپ حضرات کی علمیت تو دنیا کے سامنے واضح ہو جائے۔

یزدانی صاحب کی توجه کے لئے :

اگر بالفرض مان بھی لیا جائے کہ یہ مال زنا کے بدلہ میں ہے تب بھی امام ابوحنیفہؒ پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا اس لئے اس صورت میں عبارت کا معنی یہ ہوگا کہ جو مال زانیہ نے لیا ہے اگر وہ زنا عقد اجارہ کی صورت میں ہے تو امام اعظم کے نزدیک وہ مال حلال ہے اس لیے کہ مہر مثل عورت کے حق میں پاکیزہ ہے اگر چہ اس کا سبب حرام ہو۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لفظ اجارہ کے ساتھ بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے جیسا کہ علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں۔ وَفِيْ لَفْظِ الْاِ جَارَةِ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رِوَايَتَانِ (المغنی جلد ۷/صفحہ ۴۲۹)

...

اجارہ کے لفظ سے نکاح منعقد ہوجانے میں امام ابوحنیفہ سے دو روایتیں ہیں۔

یعنی ایک روایت کے مطابق لفظ اجارہ سے بھی نکاح منعقد ہوجاتا ہے تو جب عقد اجارہ ہوگا تو یہ عقد نکاح ہوگا مگر گواہ نہ ہونے کی وجہ سے یہ نکاح فاسد ہوگا۔

(اور علامہ ظفر احمد عثانی لکھتے ہیں فَلَفْظَةُ الْاِسْتِيْجَارِ وَالْاِمْهَارِ مَعَ ذَالِكَ يُوْرِثُ شُبْهَةً كَوْنِهٖ نِكَاحَ الْمُتْعَةِ (اعلاء السنن جلد اول/صفحہ ۶۲۹)

یعنی اجارہ پر لینے اور مہر مقرر کرنے کا لفظ اس کے نکاح متعہ ہونے کو ظاہر کرتا ہے۔

اور علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ جس نکاح میں علماء کا اختلاف ہے اس میں وطی کی وجہ سے حد واجب نہیں ہوتی (المغنی جلد ۱۰/صفحہ ۱۵۵) اور نکاح فاسد کی صورت میں سب کے نزدیک عورت کے لئے مہر مثل واجب ہوتا ہے جیسا کہ علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں کہ اگر عورت نے نکاح فاسد کیا تو اس کے لئے مہر مثل واجب ہوتا ہے مثلاً غلام نے اپنے مالک کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو مہر مثل دینا ہوگا۔

اگر دو ولیوں نے ایک عورت کا نکاح آگے پیچھے دو مردوں سے کر دیا تو نکاح تو پہلے کے ساتھ درست ہوگا لیکن اگر دوسرے نے اس کیساتھ ہمبستری کر لی تو اس عورت کو مہر مثل ملے گا۔ (المغنی جلد ۷/صفحہ ۳۴۳)

اسی طرح اگر کسی عورت نے ولی کے بغیر نکاح کر لیا تو جن حضرات کے نزدیک اس کا نکاح باطل ہے ان کے نزدیک اگر نکاح کے بعد خاوند نے اس سے ہمبستری کی تو اس عورت کے لئے مہر ہوگا۔ (المغنی جلد ۷/صفحہ ۳۳۸)

غیر مقلد عالم سے سوال ہو کہ لاعلمی میں عدت کے اندر نکاح کر دیا گیا پھر تو بہ کرا کر

نکاح پڑھا دیا گیا آیا یہ نکاح صحیح ہے یا نہیں تو جواب دیا نکاح اول باطل اور مہر واجب الاداء ہے۔(فتاوی ثنائیہ جلد ۲ / صفحہ ۳۱)

اسی طرح شیخ الکل فی الکل مولانا نذیر حسین لکھتے ہیں کہ عدت میں نکاح صحیح نہیں مگر مہر دینا لازم ہے۔ (فتاوی نذیریہ جلد ۲/ صفحہ ۴۶۸)

(اور غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں وَلَا مَهْرَ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ إِلَّا بِالْوَطْيِ .(نزل الابرار جلد ۲/ صفحہ ۵۳، کنز الحقائق صفحہ ۶۴)

نکاح فاسد میں وطی کے بغیر مہر لازم نہیں ہوتا اور غیر مقلد نواب نور الحسن خان لکھتے ہیں ۔ہر زن کہ بے ولی نکاح کر دنکا حش باطل باشد ونزد دخول مہر لازم آید (عرف الجادی صفحہ ۱۰۶) جس عورت نے ولی کے بغیر نکاح کیا اس کا نکاح باطل ہو گیا اور وطی کی صورت میں مہر لازم آئیگا۔)

جب نکاح فاسد کے باوجود مہر ان تمام حضرات کے نزدیک ہے تو امام ابو حنیفہ جو اجارہ کے لفظ سے نکاح کے انعقاد کے قائل ہیں ان کے نزدیک گواہ نہ ہونے یا اجارہ کی مدت مقرر کرنے یا کسی اور شرط کیوجہ سے نکاح فاسد ہے اور نکاح فاسد کے باوجود اجر مثل یعنی مہر مثل جو عورت کو ملا وہ پاک ہے اگر چہ اس کا سبب نکاح فاسد حرام ہے

اور اس صورت میں اگلی عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر وہ زنا عقد اجارہ کے بغیر ہے تو بالاتفاق وہ مال لینا حرام ہے اس لئے کہ اس عورت نے یہ مال ناحق لیا ہے اس لئے کہ جب عقد اجارہ کے بغیر نکاح بھی کسی کے نزدیک نہیں تو وہ مال نکاح فاسد کی صورت میں نہ ملا بلکہ ناحق ملا ہے اس لئے وہ حرام ہے۔ احناف کی تو کوئی

ایسی صریح عبارت نہیں ملتی جس میں زنا کی کمائی کو حلال کہا گیا ہو

۞.....غیر مقلدین کا نظریہ:

غیر مقلدین کے سردار اہلحدیث اور بعض دیگر علما زانیہ کی کمائی کو حرام قطعی نہیں مانتے۔ (اور حرام قطعی وہ ہوتا ہے جو کسی صورت میں بھی حلال نہ ہو۔)

سوال ہوا کہ توبہ کے بعد زانیہ کی کمائی کا کیا حکم ہے تو جواب دیا ان آیات سے بعض علماء نے استدلال کیا ہے کہ زانیہ عورت کی خرچی بعد خرچی توبہ کے حلال ہو جاتی ہے حافظ ابن قیم کا رجحان بھی اسی طرف ہے اور حافظ عبداللہ غازی پوری مرحوم بھی اسی کے قائل تھے۔ (فتاوی ثنائیہ جلد ۲/ صفحہ ۴۲۷)

اس پر مولانا شرف الدین دہلوی نے گرفت کی ہے مگر ابن قیم اور مرحوم عبداللہ غازی پوری اور سردار اہلحدیث کا نظریہ تو واضح ہو گیا کہ وہ زانیہ کی خرچی کو توبہ کے بعد حلال سمجھتے ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ اگر نکاح فاسد ہے تو عورت کو زانیہ کیوں کہا گیا ہے تو یہ کوئی اشکال کی بات نہیں اس لئے کہ نکاح فاسد کی صورت میں نکاح کرنے والے مرد کو زانی اور عورت کو زانیہ احادیث میں کہا گیا ہے۔ قاضی شوکانی لکھتے ہیں۔ وَفِیْ لَفْظِ الدَّارِ قُطْنِیْ کُنَّا نَقُوْلُ الَّتِیْ تَزَوَّجَ نَفْسَھَا ھِیَ الزَّانِیَۃُ وَقَالَ الْحَافِظُ فَتَبَیَّنَ اَنَّ ھٰذِہِ الزِّیَادَۃُ مِنْ قَوْلِ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ رضی اللہ عنہ (نیل الاوطار جلد ۶/ صفحہ ۱۲۷)

اور دارقطنی میں یہ الفاظ ہیں کہ ہم اس عورت کو زانیہ کہتے تھے جو اپنا نکاح خود کرتی ہے اور حافظ ابن حجر نے کہا کہ اس سے ظاہر ہو گیا کہ یہ زیادتی مرفوع روایت کے الفاظ نہیں بلکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ عورت کا خود نکاح کرنا جن لوگوں کے نزدیک

نکاح باطل یا فاسد ہے وہ اس عورت کو زانیہ کہنے کے باوجود وطی کی صورت میں اس کے لئے مہر کو واجب قرار دیتے ہیں۔

اور احادیث میں ایسا غلام جس نے مالک کی اجازت کے بغیر نکاح کیا اس کو عاہر یعنی زانی کہا گیا ہے۔ (ابوداؤد جلد اول/صفحہ ۲۸۴۔ ترمذی جلد اول/صفحہ ۲۱۴)

اور پہلے علامہ ابن قدامہ حنبلی کے حوالہ سے یہ وضاحت ہو چکی ہے کہ اس صورت میں اگر خاوند نے وطی کر لی ہو تو مہر لازم ہوتا ہے جب یزدانی صاحب کی پیش کردہ چلپی حاشیہ شرح وقایہ کی عبارت میں مال کو وطی کا بدل مان کر بھی امام اعظم ابوحنیفہؒ پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا تو غیر مقلدین نے اعتراض کر کے اپنی جہالت کا ثبوت ہی فراہم کیا ہے۔

103۔ ...... شرابی سے حد ختم کا الزام :

یزدانی صاحب نے مسلم شریف وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں شراب کی حد بیان کی گئی ہے پھر ہدایہ وغیرہ کی وہی عبارت نقل کر کے اعتراض کیا جس کے بارہ میں ہم پہلے بحث کر چکے ہیں کہ یہ نقل امام ابوحنیفہؒ سے صحیح نہیں ہے۔ یہ امام صاحب کا نظریہ نقل کرنے والوں کو غلطی لگی ہے۔ اور امام صاحب کا نظریہ پہلے واضح کر دیا گیا ہے کہ وہ ہر نشہ آور چیز کو حرام قرار دیتے ہیں احناف تو شراب کے معاملہ میں اتنے محتاط ہیں کہ انھوں نے کہا کہ اگر کوئی آدمی شراب کی مجلس میں موجود ہو اگرچہ اس نے شراب نہ پی ہو تب بھی اس کو تعزیر لگائی جائے۔

(ملاحظہ ہو المبسوط للسرخسی جلد ۲۴/صفحہ ۳۷)

104۔ ۞ ماں سے نکاح کرنیوالے پر حد :

یزدانی صاحب نے نسائی شریف کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا کہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے میرے ماموں ملے اور ان کے ساتھ ایک جھنڈا تھا میں نے کہا کہ کہاں کا ارادہ ہے۔ (یعنی کہاں جا رہے ہو) تو انھوں نے کہا کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے ایسے آدمی کی طرف بھیجا ہے جس نے اپنے باپ کی وفات کے بعد اس کی بیوی (اپنی ماں) سے شادی کر لی ہے کہ اسے قتل کر دوں قارئین یہ حدیث واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سوتیلی ماں سے نکاح کرنے والے شخص کے قتل کا حکم دیا ہے مگر فقہ حنفی کہتی ہے کہ جس آدمی نے کسی ایسی عورت سے شادی کی جس سے نکاح کرنا حرام تھا۔ (مثلاً ماں، بیٹی، ہمشیرہ وغیرہ) اور اس سے جماع بھی کیا تو ایسے شخص پر حد لگانا ضروری نہیں ہے اور یہ مذہب امام ابوحنیفہ کا ہے۔ (صفحہ ۳۹۳)

۞ یزدانی صاحب کی جہالت یا بد دیانتی :

یزدانی صاحب یا تو حد کا معنی ہی نہیں سمجھتے یا جان بوجھ کر بد دیانتی کے مرتکب ہیں۔ حد اس شرعی سزا کو کہا جاتا ہے جو کسی جرم کی شریعت نے مقرر کی ہے۔ اور زنا کی حد غیر محصن یعنی غیر شادی شدہ کے لئے سو درے ہیں اور محصن کے لئے رجم یعنی سنگسار کرنا ہے۔ اپنی محرمات سے وطی کرنے والے پر یہ حد نہیں ہے بلکہ اس کی سزا اس کے علاوہ ہے جیسا کہ یزدانی صاحب کی نقل کردہ روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایسے شخص کو قتل کرنے کے لئے بھیجا۔ جب اپنی محرمات سے وطی کرنے والے پر عام زانی جیسی حد نہیں تو لاَ حَدَّ عَلَيْهِ اس پر زنا والی حد نہیں کہنے میں کونسی

حرج کی بات ہے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اس پر حد شرعی تو نہیں لٰکِنَّہٗ یُوْجَعُ عُقُوْبَۃً اِذَاکَانَ عَلِمَ بِذَالِكَ (ہدایہ جلد ۲ / صفحہ ۴۹۰)

لیکن اگر وہ اس عورت سے نکاح کی حرمت کو جانتا تھا تو اسکو سخت سزا دی جائیگی۔

یزدانی صاحب نے جو ہدایہ کی وہ عبارت پیش کی ہے اس کے ساتھ ہی آگے یہ عبارت ہے مگر اپنی غیر مقلدانہ ذہنیت کے پیش نظر انھوں نے اس کو بیان کرنا مناسب نہیں سمجھا

لَاحَدَّ عَلَیْہِ کا **غیر مقلدانہ** ترجمہ:۔

غیر مقلدین لَاحَدَّ عَلَیْہِ کا ترجمہ یوں کرتے ہیں کہ اس پر کوئی حد نہیں یعنی ایسا کرنے کی کھلی چھٹی ہے حالانکہ یہ ترجمہ اور اس کا مفہوم بالکل غلط ہے اس کی وضاحت علامہ سرخسی نے یوں کی ہے وَقَدْ بَیَّنَّا فِیْ کِتَابِ الْحُدُوْدِ اَنَّ کُلَّ مَنِ ارْتَکَبَ مُحَرَّمًا لَیْسَ فِیْہِ حَدٌّ مُقَرَّرٌ فَاِنَّہٗ یُعَزَّرُ ۔(المبسوط جلد ۲۴۔ صفحہ ۳۶)

اور بیشک ہم نے کتاب الحدود میں واضح کردیا ہے کہ ہر ایسا آدمی جو ایسے حرام کام کا مرتکب ہو جس کام کی حد مقرر نہیں ہے تو اس کو تعزیر لگائی جائیگی۔ احناف نے لَاحَدَّ عَلَیْہِ کی وضاحت کردی کہ شرعی مقرر کردہ حد تو نہیں مگر تعزیر ہے اور قتل کی سزا تعزیر ہے اس کو زنا کے شرعی حد میں شمار کرنے کے لئے واضح دلیل کی ضرورت ہے۔

اگر یزدانی صاحب کے پاس اس کو حد میں شامل کرنے کی واضح دلیل ہے تو اس کو پیش کریں۔ جب احناف کی جانب سے وضاحت موجود ہے تو اس کے باوجود غیر مقلدین کا احناف کی جانب اس فعل کی کھلی چھٹی کی نسبت کرنا بددیانتی کی انتہاء ہے۔

105۔ ❁.....**اغلام بازی** :❁

یــزدانی صاحب ترمذی شریف وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس کو تم پاؤ (دیکھو) کہ وہ قوم لوط والا عمل کرتا ہے (یعنی مرد مرد سے بدفعلی کرتا ہے) تو بدفعلی کرنے والے اور کرانے والے دونوں کو قتل کر دو۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی کی بھی سن لیجئے یعنی جس آدمی نے عورت کی مکروہ جگہ (**دبر**) میں وطی کی یا قوم لوط والا عمل کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر کوئی حد نہیں۔
کہو حنفی دوستو حدیث پر عمل کر کے اس فعل بد کے خاتمے کی کوشش کرو گے یا فقہ پر عمل کر کے لونڈے بازی کو تحفظ فراہم کرو گے؟ (صفحہ ۳۹۴-۳۹۵)

❁ .....**یزدانی صاحب کی بد دیانتی** :

یزدانی صاحب نے ہدایہ کی جو عبارت پیش کی ہے اس کا آدھا حصہ انھوں نے ذکر نہ کر کے مفہوم کو بگاڑ دیا ہے اصل عبارت ہے وَمَنْ اَتٰی امْرَأَۃً فِی الْمَوْضَعِ الْمَکْرُوْہِ اَوْعَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوْطٍ فَلَا حَدَّ عَلَیْہِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَیُعَزَّرُ وَقَالَ فِی الْجَامِعِ الصَّغِیْرِ وَیُوْدَعُ فِی السِّجْنِ وَقَالَا ھُوَ کَالزِّنَا فَیُحَدُّ ۔ (ہدایہ جلد ۲/ صفحہ ۴۹۰) جس آدمی نے عورت کے پچھلے راستہ میں جماع کیا یا لونڈے بازی کی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر حد نہیں اور اس پر تعزیر لگائی جائیگی اور جامع صغیر میں ہے کہ اس کو قید خانہ میں ڈال دیا جائے۔
اور صاحبین نے کہا کہ لواطت زنا کی طرح ہے اس لئے حد ماری جائیگی۔
لواطت کے حرام ہونے اور حقیقتاً زنا نہ ہونے میں تو کسی کو اختلاف نہیں اس لئے کہ زنا

عورت سے آگے کے راستے میں حرام طریقہ پر وطی کو کہتے ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔ اَلْوَطْیُ الْمُوْجِبُ لِلْحَدِّ هُوَ الزِّنَاءُ وَاَنَّهُ فِیْ عُرْفِ الشَّرْعِ وَاللِّسَانِ وَطْیُ الرَّجُلِ الْمَرْأَةَ فِی الْقُبُلِ فِیْ غَیْرِ الْمِلْكِ وَشُبْهَةِ الْمِلْكِ. (ہدایہ جلد ۲/ صفحہ ۴۸۷) جو وطی حد کو واجب کرنے والی ہے وہ زنا ہے اور زنا شریعت اور اہل لغت کے نزدیک کہتے ہیں آدمی کا ایسی عورت سے آگے کے راستہ میں وطی کرنا جو عورت اس آدمی کی ملکیت میں نہ ہو اور نہ ہی اس میں ملکیت کا شبہ پایا جاتا ہو۔ اور شرح وقایہ میں ہے ہُوَالزِّنٰی وَطْیٌ فِیْ قُبُلٍ خَالٍ عَنْ مِلْكٍ وَشُبْهَتِهٖ (شرح وقایہ جلد ۲/ صفحہ ۲۴۴) ایسی عورت کے آگے کے راستہ میں وطی کرنا جو ملکیت اور شبہ ملکیت سے خالی ہو اس کو زنا کہتے ہیں۔ اور غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں کہ زنا کی حد کے لئے گواہ کی یہ تصریح ضروری ہے بِاِیْلَاجِ الذَّکَرِ فِی الْفَرْجِ وَیَسْقُطُ الْحَدُّ بِالشُّبُهَاتِ الْمُحْتَمِلَةِ ۔ (نزل الابرار جلد ۲/ صفحہ ۲۹۸)

کہ صراحت کرے کہ اس آدمی نے اپنا ذکر عورت کی شرمگاہ میں داخل کیا ہے اور احتمالی شبہات کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اور اسی کے مطابق انھوں نے کنز الحقائق صفحہ ۱۰۱ میں لکھا ہے۔ جب لواطت وطی فی الفرج نہیں تو یہ حقیقتاً زنا نہیں ہے تو امام صاحب کے نزدیک اس میں زنا والی حد بھی نہیں ہے بلکہ تعزیر ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ اگرچہ حقیقتاً زنا نہیں مگر زنا کی طرح ہے اسلئے زنا والی حد ان میں ہوگی۔

یزدانی صاحب نے جو روایت پیش کی ہے کہ بدفعلی کرنے والے اور کرانے والے دونوں کو قتل کرو۔ یہ امام صاحب کے نظریہ کی تائید کرتی ہے اس لئے کہ یہ زنا کی حد نہیں ہے۔

اور امام صاحب کے نظریہ کی تائید حضرات خلفاء راشدین و دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار سے بھی ہوتی ہے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے آگ میں جلانے کا حکم دیا۔ (نصب الرایہ جلد ۴/ صفحہ ۹۳)

حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے پتھر مارنا مروی ہے۔ (القول الجازم لمولانا عبد الحئی لکھنوی صفحہ ۳۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ایسا کرنے فعل والے کو اونچی دیوار سے نیچے گرا کر ختم کرنے کا فتوی دیتے تھے۔ (نصب الرایہ جلد ۴/ صفحہ ۹۳)

اگر لواطت کی حد بھی زنا کیطرح ہوتی تو ان حضرات کے نظریات میں فرق نہ ہوتا۔ اور ان حضرات کے اس عمل کو حد نہیں بلکہ تعزیر ہی کہا جاتا ہے جیسا کہ علامہ ابن قیم لکھتے ہیں

وَمِنْ ذَالِكَ تَحْرِيْقُ الصِّدِّيْقِ اللُّوطِيَّ وَإِلْقَاءُ أَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهُ لَهُ مِنْ شَاهِقٍ عَلٰى رَأْسِهِ۔ (اعلام الموقعین جلد ۴/ صفحہ ۳۷۷)

یعنی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا لوطی کو آگ میں جلانا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بلند جگہ سے نیچے گرانا اسی سیاست عادلہ میں سے ہے۔ اور امیر سیاسۃً جو سزا دیتا ہے اس کو تعزیر ہی کہا جاتا ہے۔ اس لئے امام ابو حنیفہؒ کا نظریہ تو دلیل کے لحاظ سے زیادہ قوی ہے۔

یزدانی صاحب کی الٹی سوچ :

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہو حنفی دوستو حدیث چھوڑ کر عمل کر کے اس فعل بد کے خاتمہ کی کوشش کرو گے یا فقہ پر عمل کر کے لونڈے بازی کو تحفظ فراہم کرو گے؟ الخ

یزدانی صاحب اگر ٹھنڈے دل سے غور کرتے تو ان کو حدیث اور فقہ کے مفہوم میں کوئی فرق نظر نہ آتا۔ حدیث میں بھی لوطی کے لئے زنا والی حد کا ذکر نہیں ہے بلکہ قتل کرنے کا

ذکر ہے جس کو تعزیر پر محمول کیا گیا ہے۔ تو فقہ نے حدیث کے مفہوم ہی کی ترجمانی کی ہے۔ اگر لوطی کو قتل کرنے کو یزدانی صاحب حد کا نام دیتے ہیں تو اس کا حد ہونا کسی صحیح دلیل سے پیش کریں جبکہ حضرات صحابہ کے نظریات کا مختلف ہونا اور علامہ ابن القیم کا اس کو سیاست عادلہ کہنا اس کے تعزیر ہونے کو ہی واضح کرتا ہے۔ اور اگر یزدانی صاحب لواطت پر زنا والی حد سمجھتے ہیں تو اس صورت میں لواطت کے تحفظ کا پہلو زیادہ نکلتا ہے اس لئے کہ کوئی تندرست جوان غیر شادی شدہ سو درّے سزا کو معمولی سمجھ کر اس کا اقدام کر سکتا ہے جبکہ تعزیر جو قتل تک ہو سکتی ہے کو مدنظر رکھنے والا ایسے اقدام کی جراءت نہیں کرے گا۔ فتاوی عالمگیری میں ہے لَوِ اعْتَادَ اللِّوَاطَةَ قَتَلَهُ الْإِمَامُ ۔

(عالمگیری جلد۲/صفحہ ۱۵۰) اگر کوئی لواطت کا عادی ہو تو امام اس کو قتل کردے۔

۞......غیر مقلدین کا نظریہ:

غیر مقلد عالم نواب وحید الزمان صاحب لکھتے ہیں کہ جس آدمی نے کسی مرد سے لواطت کی تو اس کو یا تو قتل کیا جائے اَوْ یُحَدُّ الزِّنَا۔ (کنز الحقائق صفحہ ۱۰۲)

یا اس کو زنا والی حد لگائی جائے، اور اسی کے مطابق انھوں نے نزل الابرار جلد ۲/صفحہ ۲۹۸ میں لکھا ہے اور عورت سے وطی فی الدبر کو یہ حرمت ظنی کہتے ہیں ...

(نزل الابرار ۲/صفحہ ۷ا)

بلکہ یہاں تک انھوں نے لکھ دیا کہ عورت سے وَطْیٌ فِی الدُّبُرِ حلال سمجھنے والے کو فاسق بھی نہیں کہا جا سکتا۔ (نزل الابرار جلد اول/صفحہ ۳۶)

اور مرفوع حدیث ہے کہ جو آدمی اپنی بیوی کے پچھلے راستہ سے جماع کرے وہ ملعون ہے اور یہ روایت مسند احمد اور ابوداؤ دکی ہے۔
بحوالہ نیل الاوطار جلد ۶/ صفحہ ۲۱۲ اور بلوغ المرام صفحہ ۳۰۲)
غیر مقلدین کو لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهٗ والی حدیث میں لعنت اپنی مرضی کی تشریح کے مطابق بہت یاد ہے مگر نہ جانے کیوں ان کو عورت سے وطی فی الدبر کے مسئلہ میں لعنت یاد نہیں رہتی۔ کہ ایسے آدمی کو فاسق ماننے کے لئے بھی تیار نہیں۔
بلکہ یہاں تک لکھ دیا کہ جن امور پر انکار کرنا اور ان کی مخالفت کرنا درست نہیں ان میں عورتوں اور باندیوں سے وطی فی الدبر کا بھی ذکر کیا ہے۔
(ملاحظہ ہو ہدیۃ المھدی صفحہ ۱۱۸)
قارئین کرام غور فرمائیں ! کہ لواطت کو تحفظ احناف نے فراہم کیا ہے یا عورت سے وطی فی الدبر کو حرمت ظنی اور اس کی مخالفت کو درست نہ کہنے والے غیر مقلدین اس کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں۔
106۔ **چوپائوں سے بد فعلی** کرنے والے کا مسئلہ۔
یزدانی صاحب ترمذی وغیرہ کے حوالہ سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص کو دیکھو تم کہ اس نے جانور سے بدفعلی کی ہے تو اس آدمی کو اور اس چوپائے کو قتل کر دو۔
پھر آگے لکھتے ہیں یہ حدیث ہے جس میں آنحضرت ﷺ نے جانور سے بدفعلی کرنے والے قتل کو کرنے کا حکم دیا ہے مگر فقہ حنفی کہتی ہے۔

مَنْ وَطِیَٔ بَھِیْمَۃً فَلَا حَدَّ عَلَیْہِ (ہدایہ جلد۲/صفحہ ۵۱۷ کتاب الحدود)

جو شخص چوپائے (جانور) سے وطی کرلے اس پر کوئی حد نہیں۔

قارئین غور فرمائیں رسول اللہ ﷺ تو ایسے بدنصیب شخص کے متعلق جو جانور سے وطی کرے اس کے قتل کرنے کا حکم دیں مگر فقہ حنفی کہے کہ اس پر حد نہیں ہے۔

(صفحہ ۳۹۵۔۳۹۶ ملخصاً)

یزدانی صاحب کی توجہ کے لیے :

یزدانی صاحب نے جو روایت پیش کی ہے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہے اور ہدایہ کے جن الفاظ پر اعتراض کیا ہے اس سے ملتے جلتے الفاظ بھی در اصل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے ہیں جیسا کہ ترمذی میں ہے عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّہٗ قَالَ مَنْ اَتٰی بَھِیْمَۃً فَلَا حَدَّ عَلَیْہِ (ترمذی جلد اول/صفحہ ۲۷)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جس آدمی نے چوپائے سے وطی کی تو اس پر حد نہیں ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت کے بارہ میں امام ابوداؤد نے فرمایا کہ اس کو عاصم کی روایت نے کمزور کر دیا ہے تو اس کی وضاحت غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری امام خطابی سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہ لَوْ کَانَ عِنْدَہٗ فِیْ ھٰذَا الْبَابِ حَدِیْثٌ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ لَمَا یُخَالِفُہٗ ۔ اگر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس اس باب میں نبی کریم ﷺ سے مرفوع روایت ہوتی تو وہ اس کی مخالفت نہ کرتے۔ اور عاصم کی موقوف روایت جس میں لا حد علیہ کے الفاظ ہیں اس کو امام ترمذی نے مرفوع روایت کی بہ نسبت اصح قرار دیا ہے۔ (تحفۃ الاحوذی جلد ۲/صفحہ ۳۳۶)

یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے یہ ظاہر کیا کہ چوپائے سے بدفعلی کرنے والے کے بارہ میں حد نہ ہونے بلکہ تعزیر ہونے کا نظریہ احناف ہی کا ہے حالانکہ محدث مبارکپوری امام ترمذی اور امام خطابی سے نقل کرتے ہیں کہ یہی نظریہ امام احمد امام اسحاق، امام عطاء، امام نخعی۔ امام مالک۔ امام ثوری۔ اصحاب الرائی رحمہم اللہ کا اور یہی ایک قول امام شافعی کا بھی ہے۔
(تحفۃ الاحوذی جلد ۲ صفحہ ۳۳۶)

اور پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ لاحد علیہ کے الفاظ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے ہیں۔

غیر مقلدین کا نظریہ :۔

یزدانی صاحب اور ان جیسے لوگ ویسے ہی اس بارہ میں احناف پر اعتراض کرتے ہیں ورنہ چوپائے کے ساتھ بدفعلی کو حقیقتاً زنا ان کے علماء بھی نہیں سمجھتے۔ جب یہ زنا نہیں تو اس پر زنا والی حد کیسے جاری کی جا سکتی ہے۔ غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری نے ائمہ اربعہ اور دیگر فقہاء ومحدثین کا نظریہ نقل کیا کہ ان کے نزدیک اس فعل پر حد نہیں بلکہ تعزیر ہے اور اس کی کوئی تحدید نہیں کی اور نہ ہی اس پر کوئی اعتراض کیا ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ ان کو بھی اس نظریہ سے اتفاق ہے اور غیر مقلد عالم عبداللہ روپڑی صاحب سے سوال ہوا کہ ایک آدمی نے بھینس سے بدفعلی کی اور اس کو ایک آدمی نے دیکھا آدمی اس فعل سے منکر ہے اور مگر دیکھنے والا اس فعل کو بیان کرتا ہے تو فاعل اور شاہد کے بارہ میں شریعت کیا حکم نافذ کرتی ہے تو جواب دیا سوائے مسئلہ ولادت۔ رضاعت وغیرہ کے جس کا تعلق عورت سے ہے بالاتفاق

نصاب شہادت میں تعدد شرط ہے صورت سوال میں تعدد نہیں اس لئے فاعل پر کوئی حد جاری نہیں ہو سکتی ہاں شاہد کو کچھ تنبیہ ہونی چاہیے کیونکہ جس فعل کی یہ شہادت دے رہا ہے وہ زنا کی قسم ہے اور زنا میں ایک یا دو یا تین شہادت دیں اور چوتھی شہادت مہیا نہ ہو تو شاہدوں پر اسی اسی درے حد آتی ہے۔

چنانچہ قرآن مجید میں صراحت آئی ہے تو اس شاہد پر بھی کچھ تعزیر چاہیے پورے اسی درے حد اس لئے نہیں کہ یہ زنا غیر جنس سے ہے جو حقیقت میں زنا نہیں۔ (فتاوی اہلحدیث جلد ۲ صفحہ ۴۲۰)

محدث عبداللہ روپڑی صاحب واضح لکھ رہے ہیں کہ بھینس کے ساتھ بدفعلی حقیقت میں زنا نہیں ہے۔ اور غیر مقلد علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں وَيُعَزَّرُ مَنْ نَكَحَ بَهِيْمَةً اَوْ طَائِرًا وَيَجُوْزُ لِلْاِمَامِ اَنْ يَّقْتُلَهٗ اِنْ رَاٰى فِيْ قَتْلِهٖ مَصْلِحَةً ۔

(کنز الحقائق صفحہ ۱۰۲۔ ونزل الابرار جلد ۲/ صفحہ ۲۹۸)

اور جس نے چوپائے یا پرندے سے بدفعلی کی تو اس کو تعزیر لگائی جائیگی اور اگر امام اس کے قتل میں مصلحت سمجھے تو اس کا قتل کرنا بھی جائز ہے۔ نزل الابرار میں او طائرا کے الفاظ نہیں باقی عبارت اسی طرح ہے۔

صرف یہی نہیں بلکہ غیر مقلدین کے نزدیک تو مردے وطی فی الدبر اور چوپائے سے بدفعلی کی صورت میں منی نکلے بغیر غسل بھی واجب نہیں ہوتا

چنانچہ علامہ وحید الزمان ایسی چیزوں کا ذکر کرتے ہوئے جن میں انزال کے بغیر غسل واجب نہیں ہوتا لکھتے ہیں وَكَذَا اِذَا اَوْلَجَ فِيْ فَرْجِ الْبَهِيْمَةِ اَوْ دُبُرِ الْاٰدَمِيِّ اَوْ دُبُرِ الْبَهِيْمَةِ ۔ (نزل الابرار جلد اول/ صفحہ ۲۳)

اسی طرح جب آدمی کسی مادہ چوپائے کی شرمگاہ میں یا آدمی کی دبر میں یا چوپائے کی دبر میں اپنا آلہ تناسل داخل کرے اور منی نہ نکلے تو غسل واجب نہیں ہوتا۔

قارئین کرام غور فرمائیں ! کہ غیر مقلدین کا خود اپنا نظریہ کیا ہے مگر الزامات احناف پر لگانے میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش میں مصروف ہیں۔

107۔ ❁ زانی پر حد ختم کرنے کا الزام :

یزدانی صاحب زانی پر حد ختم کے عنوان کے تحت مسلم شریف کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مجھ سے (حکم دین) حاصل کرلو (یہ آپ ﷺ نے تین بار فرمایا) بے شک اللہ تعالی نے زنا کرنے والی عورتوں کا معاملہ صاف کردیا ہے کہ اگر باکرہ (کنواری) عورت کنوارے مرد سے زنا کرے گی تو سو کوڑے مارے جائیں اور ایک سال جلاوطن کیا جائے گا اور اگر شادی شدہ عورت شادی شدہ مرد سے زنا کرے گی تو اس کو سو کوڑے مارے جائیں اور رجم کیا جائے گا۔

قارئین اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے زانی کی سزا بیان کی ہے خواہ وہ زانی (مرد یا عورت) شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ۔ اور سزا اس وقت دی جائیگی یا تو وہ زانی مرد یا عورت خود اعتراف جرم کریں یا پھر چار گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ فلاں آدمی نے زنا کیا ہے تو اس صورت میں بھی جرم ثابت ہو جائے گا اور اس زانی کو سزا دی جائے گی مگر فقہ حنفی کہتی ہے اور اگر چار گواہ کسی آدمی کے زنا کرنے کی شہادت دیں اور وہ ایک مرتبہ اقرار بھی کرلے تو امام محمد کے نزدیک حد ماری جائیگی لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک حد نہیں ماری جائیگی اور یہی ابو یوسف کا مذہب زیادہ

صحیح ہے اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب کہ زانی نے اقرار قضاء کے بعد کیا ہو۔
اگر اس نے اقرار قضاء سے پہلے کیا ہے تو بالاتفاق حد ختم ہو جائیگی۔
(صفحہ ۳۹۶۔۳۹۷ ملخصاً)

یزدانی صاحب کی **جهالت یا تجاهل عارفانه**:۔

یزدانی صاحب کو یا تو معلوم ہی نہیں کہ زنا کی حد کے بارہ میں احناف کا نظریہ کیا ہے یا انھوں نے جان بوجھ کر مغالطہ دینے کی کوشش کی ہے۔ احناف کا نظریہ یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنی بیوی یا باندی کے علاوہ کسی عورت کے ساتھ پکڑا گیا اور جماع کے علاوہ باقی کاروائی اس نے عورت سے کی ہو تو اس کو تعزیر لگائی جائیگی جیسا کہ امام سرخسی نے لکھا ہے
وَاِذَا اُخِذَ الرَّجُلُ مَعَ الْمَرْاَۃِ وَقَدْ اَصَابَ مِنْھَا کُلَّ مُحَرَّمٍ غَیْرَ جِمَاعٍ عُزِّرَ ۔(المبسوط للسرخسی جلد ۲۴/صفحہ ۳۶)
اور جب کوئی آدمی کسی عورت کے ساتھ غلط حرکت کرتے ہوئے پکڑا گیا اور اس نے جماع کے علاوہ باقی حرام کاروائی کا ارتکاب کیا تو اس کو تعزیر لگائی جائیگی۔
یعنی حاکم وقت اس کو مناسب سزا دے گا۔

اور اگر اس نے عورت سے جماع کیا ہو مگر مرد و عورت میں سے کوئی بھی اقرار کرنے والا نہ ہو اور نہ ہی چار ایسے گواہ ہوں جو یہ گواہی دیں کہ ہم نے اس آدمی کو اس عورت کے ساتھ ایسی حالت میں دیکھا ہے کہ مرد کا ذکر اس عورت کی فرج آگے کی شرمگاہ میں داخل تھا۔ تو پھر بھی حد نہیں لگے گی۔ بلکہ ایسی صورت میں اگر چار سے کم گواہ ہوں۔ تو وہ اس معاملہ کو کسی کے سامنے بیان نہ کریں ورنہ ان کو حد قذف

ماری جائیگی جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو قذف کی حد لگائی تھی جنھوں نے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کے بارہ میں زنا کی گواہی دی تھی۔

چنانچہ غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں تین گواہوں نے برابر شہادت دی لیکن ایک گواہ نے صاف زنا کی شہادت نہیں دی بلکہ یہ کہا کہ مغیرہ اور عورت دونوں ایک چادر میں تھے اور مغیرہ جب باہر نکلے تو ان کی سانس پھول رہی تھی۔ ہر چند قرائن سے صاف یقین ہوتا تھا کہ مغیرہ بدکاری کے مرتکب ہوئے مگر چونکہ شرع کا حکم یہ ہے کہ جب تک چاروں گواہ دخول کو اس طرح نہ دیکھیں جیسے سلائی سرمہ دانی میں جاتی ہے اس وقت تک زنا کی حد نہیں لگ سکتی۔ (لغات الحدیث جلد اول کتاب ج صفحہ ۵۷)

اور اگر آدمی نے عورت سے زنا کیا اور مرد و عورت میں سے کسی نے زنا کا اقرار کیا تو اقرار کرنے والا چار مرتبہ مختلف مجالس میں اقرار کرے گا تو اس کو حد لگائی جائیگی اور اس کی وجہ سے دوسرے پر حد نہیں جاری کی جائیگی جب تک کہ وہ بھی اقرار نہ کرے۔ یہ مسئلہ حضرات فقہاء کرام میں مختلف فیہ ہے کہ زنا کا اقرار ایک دفعہ کافی ہے یا چار دفعہ اقرار ضروری ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ کا اقرار کافی ہے اور اس کی وجہ سے حد جاری کی جائیگی اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر چار مرتبہ اقرار کرے گا تو حد جاری کی جائیگی۔ ورنہ نہیں جیسا کہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ زنا کے معاملہ میں چار مرتبہ کا اقرار ہمارے نزدیک ہے جب کہ امام شافعی کے نزدیک دیگر حقوق کی طرح اس میں بھی ایک دفعہ کا اقرار کافی ہے۔ (ہدایہ جلد ۲/ صفحہ ۴۸۲)

اسی طرح امام سرخسی فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک زنا کا چار مرتبہ اقرار چار مجالس

میں ہوگا۔ تو وہ اقرار معتبر ہوگا۔ (المبسوط جلد ۹ ۔ صفحہ ۹۱)

اور غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں "وَیُسْتَحَبُّ التَّرْبِیْعُ لِلْاِسْتِثْبَاتِ"
(کنز الحقائق صفحہ ۱۰۱ ۔ نزل الابزار جلد ۲ / صفحہ ۲۹۸)

چار دفعہ کا اقرار مستحب ہے اس لیے کہ اس کی وجہ سے پختگی حاصل ہوتی ہے۔) اور علامہ ابن القیم لکھتے ہیں "وَکَذَالِکَ فِی الْاِقْرَارِ لَمْ یَکْتَفِ بِاَقَلَّ مِنْ اَرْبَعِ مَرَّاتٍ"
(اعلام الموقعین جلد ۲ / صفحہ ۸۴) اور اسی طرح اقرار میں چار مرتبہ سے کم کافی نہیں۔

اور احناف کی دلیل حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ کی وہ روایت بھی ہے جس میں آتا ہے کہ انھوں نے حضور ﷺ کے سامنے زنا کا اقرار کیا تو آپ نے رخ موڑ لیا تو وہ اٹھ کر آپ کے سامنے آئے پھر اقرار کیا آپ نے پھر رخ موڑ لیا وہ پھر آپ کے سامنے آئے اور اقرار کیا آپ نے پھر رخ موڑ لیا تو وہ پھر آپ کے سامنے آئے اور اقرار کیا جب انھوں نے چار مرتبہ اقرار کیا تو پھر آپ ﷺ نے ان سے کیفیت پوچھی ۔ یہ روایت حضرات جابر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بخاری جلد [illegible] میں اور حدیث کی دیگر کتابوں میں بھی ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ زنا کا اقرار چار مرتبہ ہوگا تو حد جاری کی جائیگی ورنہ نہیں (امام ترمذی فرماتے ہیں کہ چار مرتبہ اقرار کی وجہ سے اس پر حد جاری کرنے کا نظریہ امام احمد اور امام اسحاق کا ہے۔

اور غیر مقلد عالم مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں کہ یہی نظریہ امام ابوحنیفہ کا ہے اور ان کی دلیل اس باب کی احادیث ہیں۔ (تحفۃ الاحوذی جلد ۲ / صفحہ ۳۲۱)

اور نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان بھی ہے "اِدْرَؤُا الْحُدُوْدَ مَا اسْتَطَعْتُمْ"

(مسند ابی یعلی بحوالہ نصب الرایہ جلد ۳/صفحہ ۳۰۹) جہاں تک تمہارا بس چلے حدود کو ٹالنے کی کوشش کرو۔ اور ابن ماجہ میں روایت ان الفاظ سے ہے

اِدْفَعُوا الْحُدُوْدَ مَا وَجَدْتُمْ لَهُ مَدْفَعًا (ابن ماجہ صفحہ ۱۸۳)

جب تک تم مجرم کے لئے حد ہٹانے کی صورت پاؤ تو حدود کو ہٹاؤ۔ اور ایک دفعہ کے اقرار کی بجائے چار مرتبہ کے اقرار میں حدود کا ہٹانا پایا جاتا ہے اس لئے احناف کے نظریہ کو اس سے بھی تقویت حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر کوئی آدمی کسی غیر عورت کے ساتھ جماع کرتے ہوئے پایا گیا اور مرد و عورت میں سے کسی کا اقرار نہیں مگر چار عینی گواہ موجود ہوں تو تب بھی حد لگائی جائیگی۔

اگر زانی کا اقرار موجود ہو تو اس صورت میں فیصلہ کا مدار اقرار پر ہوتا ہے اقرار کی صورت میں گواہوں پر فیصلہ کا مدار نہیں ہوتا جیسا کہ حضرت ماعز اسلمیؓ کے چار مرتبہ اقرار پر فیصلہ رکھا گیا اور گواہوں کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی گئی۔ اس لئے کہ گواہوں کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جبکہ اقرار نہ ہو۔

جب اقرار کے ہوتے ہوئے گواہوں پر فیصلہ کا مدار نہیں ہوتا۔ تو ایسی صورت کو بیان کرتے ہوئے عالمگیری میں لکھا گیا جس عبارت پر یزدانی صاحب نے اعتراض کیا ہے کہ اگر قاضی نے چار گواہوں کی گواہی پر مدار رکھ کر فیصلہ کیا پھر مجرم نے ایک دفعہ زنا کا اقرار کر لیا تو امام محمد فرماتے ہیں کہ مجرم کا ایک دفعہ کا اقرار کالعدم سمجھا جائیگا اور فیصلہ کا مدار گواہوں کی گواہی پر ہی ہوگا اس لئے مجرم کو حد ماری جائیگی اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ جب اقرار ہو تو گواہوں پر فیصلہ کا مدار نہیں ہوتا

اس لئے گواہوں پر فیصلہ کا مدار ختم ہو جائیگا اور فیصلہ کا مدار اقرار پر ہوگا۔ اور اقرار ایک دفعہ ہے جب کہ زنا کی حد کے لئے چار مرتبہ اقرار ضروری ہے اس لئے اس کو حد نہیں لگائی جائیگی۔ اور اگر چار گواہوں نے گواہی دی مگر قاضی کے فیصلہ سے پہلے مجرم نے ایک مرتبہ اقرار کر لیا تو اقرار کی وجہ سے قاضی گواہوں پر فیصلہ کا مدار نہیں رکھ سکتا بلکہ گواہوں کی حیثیت اقرار کی وجہ سے کالعدم ہو جائیگی اور اقرار ایک مرتبہ ہے اس لئے امام محمد اور ابو یوسف رحمہما اللہ دونوں کے نزدیک بالاتفاق حد جاری نہیں کی جائیگی خصوصاً جبکہ گواہ فاسق ہوں۔

چنانچہ امام سرخسی اسی مسئلہ میں یوں تصریح فرماتے ہیں اَرْبَعَةٌ فُسَّاقٍ شَهِدُوْا عَلٰى رَجُلٍ بِالزِّنَا وَاَقَرَّهُوَ مَرَّةً وَّاحِدَةً فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ لِعَدْمِ الْحُجَّةِ فَاِنَّ الْحُجَّةَ الْاَقَارِيْرَ الْاَرْبَعَةَ اَوْ شَهَادَةُ اَرْبَعَةٍ عُدُوْلٍ۔ چار فاسق آدمی ایک آدمی کے خلاف زنا کی گواہی دیتے ہیں اور وہ آدمی ایک مرتبہ اقرار کرتا ہے۔

تو اس پر حد نہیں لگے گی اس لئے کہ دلیل چار مرتبہ اقرار ہے یا چار عادل آدمیوں کی گواہی ہے۔

پھر آگے فرماتے ہیں۔ ثُمَّ اِقْرَارُهٗ مَانِعٌ مِّنَ الْقَضَاءِ بِالشَّهَادَةِ لِاَنَّ الشَّهَادَةَ تَكُوْنُ حُجَّةً عَلَى الْمُنْكِرِ دُوْنَ الْمُقِرِّ اِلَّا اَنَّهٗ اِذَا كَانَ الشُّهُوْدُ عُدُوْلًا يُجْعَلُ الْاِقْرَارُ الْوَاحِدُ كَالْمَعْدُوْمِ لِمَا لَمْ يَتَبَيَّنْ بِهٖ سَبَبُ الْحَدِّ فَيَتَبَيَّنُ ذَالِكَ بِالْبَيِّنَةِ وَاِنْ كَانَ الشُّهُوْدُ عُدُوْلًا لَمْ يُذْكَرْ فِي الْاَصْلِ وَذُكِرَ فِيْ غَيْرِ رِوَايَةِ الْاُصُوْلِ اَنَّهٗ لَا يُحَدُّ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ لِاَنَّ الشَّهَادَةَ قَدْ بَطَلَتْ بِاِقْرَارِهٖ لِكَوْنِهٖ حُجَّةً عَلَى الْمُنْكِرِ لَا عَلَى الْمُقِرِّ وَعِنْدَ

مُحَمَّدٍ يُحَدُّ لِاَنَّ الشُّهُوْدَ عُدُوْلٌ فَاسْتَغْنٰى عَنْ اِقْرَارِہٖ فَبَطَلَ الْاِقْرَارُ وَلَا يُوْجَدُ ذَالِكَ فِیْ شَهَادَةِ الْفَاسِقِ ۔(المبسوط جلد ۹/صفحہ ۹۵)

پھر اس مجرم کا اقرار گواہی پر فیصلہ کرنے سے روک دیتا ہے اس لئے کہ گواہی منکر کے خلاف دلیل بنتی ہے اقرار کرنے والے پر دلیل نہیں بنتی۔

مگر جب گواہ عادل ہوں تو ایک مرتبہ اقرار کو کالعدم قرار دیا جائیگا اس لئے کہ اس کے ساتھ حد کا سبب واضح نہیں ہوا تو یہ گواہوں کی وجہ سے واضح ہوگا۔ اور اگر گواہ عادل ہوں تو اس صورت کا ذکر امام محمدؒ کی ظاہر الروایہ کتب میں موجود نہیں اور غیر ظاہر الروایہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حد نہیں لگائی جائیگی اس لئے کہ اس کے اقرار کی وجہ سے گواہی باطل ہوگئی اس لئے کہ گواہی منکر کے خلاف حجت ہوتی ہے اقرار کرنے والے پر حجت نہیں ہوتی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کو حد ماری جائیگی اس لئے کہ گواہ عادل ہیں تو اس کے اقرار کی ضرورت نہیں پس اقرار باطل ہوگیا۔ یہ صورت عادل گواہوں کی صورت میں پائی جاتی ہے۔ اور فاسق کی گواہی میں یہ نہیں پائی جاتی۔

❁......یزدانی صاحب کی ذمہ داری:

اس مسئلہ پر اعتراض کی وجہ سے یزدانی صاحب کی ذمہ داری تھی اور ان پر لازم تھا کہ احناف نے جس دلیل پر مدار رکھ کر فیصلہ کیا ہے اس دلیل کا صحیح اور صریح احادیث کے ساتھ رد کرتے تاکہ وہ احناف کے اس نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنے میں حق بجانب ہو سکتے۔

احناف نے کہا کہ مجرم کا اقرار ہو تو گواہوں کی ضرورت نہیں ہوتی اور نہ ہی ان کی گواہی پر

فیصلہ کا مدار ہوتا ہے بلکہ اقرار کی وجہ سے گواہوں کی گواہی باطل ہو جاتی ہے۔
اگر یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کو اس پر اعتراض ہے تو اس کے خلاف صحیح اور صریح حدیث پیش کریں جس سے ثابت ہو کہ زنا کے اقرار کی صورت میں گواہوں کی گواہی پر فیصلہ کا مدار رکھا جا سکتا ہے اور گواہی کالعدم نہیں ہوتی۔ خصوصاً جبکہ گواہ بھی فاسق ہوں۔ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۔

یزدانی صاحب کا الزام :

یزدانی صاحب نے احناف پر الزام لگایا کہ انھوں نے زانی پر حد کو ختم کر دیا ہے مگر ان کا یہ الزام بے بنیاد ہے اسلئے کہ مجرم پر حد اس وقت لگتی ہے جبکہ شرعی طور پر جرم کا ثبوت ہو۔ اگر شرعی طور پر جرم کا ثبوت نہ ہو تو مسلمان قاضی یا حاکم حد نہیں لگا سکتا۔
جرم کا ثبوت حقیقتاً نہ ہو یا قرائن سے تو جرم کا ثبوت ہوتا ہو مگر اس کے ثبوت کے دلائل مکمل نہ ہوں۔ زنا کی سزا کے لئے چار عینی گواہ نہ ہوں یا مجرم کا چار مرتبہ کا اقرار نہ ہو یا اقرار کے بعد مجرم اقرار سے رجوع کرے تو شرعی طور پر جرم کا ثبوت نہیں ہوتا۔ اگر مجرم سزا سے بچنے کے لئے حیلہ کر کے ایسی صورت پیدا کر دیتا ہے کہ شرعی ثبوت مکمل نہ ہو تو حاکم اس کو سزا نہیں دے سکتا ایسی صورت میں اس کا معاملہ اللہ تعالی کے سپرد ہوگا۔ جیسا کہ لعان کرنے والی عورت کا قرائن سے جھوٹا ہونا ثابت ہو گیا تھا اور اس عورت نے زنا کی سزا سے بچنے کے لئے لعان میں شرکت کر لی تھی تو حضور ﷺ نے قرائن سے اس کے زنا کے ثبوت کے باوجود اس کو زنا کی سزا نہیں دی تھی۔
اس لئے کہ آپ ﷺ پر جو شرعی ذمہ داری تھی وہ آپ نے پوری کر دی تھی۔

اسی طرح مسلمان قاضی اور حاکم کے ذمہ بھی شرعی ذمہ داری پوری کرنا ہوتا ہے لازمی طور پر حد جاری کرنا اس کی ذمہ داری نہیں ہوتی تو جب چار گواہوں کی گواہی پر قاضی کے فیصلہ کرنے کے بعد مجرم نے حیلہ کر کے ایک دفعہ کا اقرار کرلیا تو گواہوں پر فیصلہ کا مدار نہ رہا۔ اور اس کا اقرار بھی صرف ایک دفعہ ہے جو کہ حجت نہیں۔

یا گواہوں میں سے کوئی رجوع کر لیتا ہے یا چار دفعہ اقرار کے بعد مجرم خود اقرار سے رجوع کر لیتا ہے تو ان صورتوں میں قاضی اور حاکم کے لئے اس پر حد جاری کرنے کا شرعی ثبوت نہیں رہا اس لئے اس پر حد جاری نہیں کی جاسکتی البتہ اس کو تعزیر لگائی جاسکتی ہے جیسا کہ المبسوط للسرخسی کے حوالہ سے پہلے بیان کر دیا گیا ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی عورت کے ساتھ قابل اعتراض حالت میں پایا گیا ہو اور زنا کا شرعی ثبوت نہ بھی ہو تو تب بھی اس کو تعزیر لگائی جائیگی تا کہ اس قسم کا اقدام نہ کرے قارئین کرام دیکھا یہ تھی مسئلہ کی اصل حقیقت جس کو فقہ کے دشمنوں نے خود نہ سمجھتے ہوئے احناف پر بے بنیاد الزام لگا کر اپنی آخرت کی بربادی کا سامان تیار کیا۔

108۔ ۞...... باکرہ پر حد کا مسئلہ :

یزدانی صاحب بخاری وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ غیر شادی شدہ زانی کے متعلق سو کوڑوں اور ایک سال جلاوطن کرنے کا حکم دیتے تھے۔

قارئین یہ حدیث اپنے موضوع پر بالکل واضح ہے کہ آنحضرت ﷺ نے غیر شادی شدہ زانی کو سو کوڑے اور جلاوطنی کا حکم دیا ہے یعنی دونوں سزائیں اکٹھی ہیں

مگر فقہ حنفی کہتی ہے یعنی کنوارے زانی کو کوڑوں اور جلا وطنی کی دونوں سزائیں اکٹھی نہیں دی جائیں گی (بلکہ دونوں میں سے ایک سزا دی جائے گی۔صفحہ ۳۹۸)

یزدانی صاحب کی جہالت:۔ یزدانی صاحب نے اَلْبِکْر کا ترجمہ باکرہ عورت کر کے اعتراض کیا اور عنوان قائم کیا کہ باکرہ پر حد کا مسئلہ حالانکہ اَلْبِکْر سے صرف باکرہ عورت مراد نہیں بلکہ غیر شادی شدہ مرد اور عورت دونوں اس میں شامل ہیں۔

یزدانی صاحب کی جہالت یا بد دیانتی:

یزدانی صاحب کو یا تو احناف کے نظریہ کا اس بارہ میں علم ہی نہیں یا انھوں نے جان بوجھ کر بد دیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے احناف پر باکرہ پر حد جاری نہ کرنے کا بے بنیاد الزام عائد کیا ہے۔

احناف تو سال بھر کی جلا وطنی کو حد میں شامل ہی نہیں سمجھتے اور نہ ہی قرآن وسنت سے جلا وطنی حد میں شامل ہے اس لئے کہ قرآن کریم میں جہاں زنا کی حد بیان کی گئی ہے وہاں صرف درے مارنے کا ذکر ہے زانی مرد یا عورت کو جلا وطن کرنے کا حکم نہیں ہے اور بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قَضٰی فِیْمَنْ زَنٰی وَلَمْ یُحْصِنْ بِنَفْیِ عَامٍ بِاِقَامَۃِ الْحَدِّ.

(بخاری جلد ۲ صفحہ ۱۰۱۰) بے شک رسول اللہ ﷺ نے ایسے زانی کے بارہ میں جو محصن نہیں تھا حد قائم کرنے کے ساتھ ایک سال کی جلا وطنی کا فیصلہ فرمایا۔

اس روایت میں واضح ہے کہ سال کی جلا وطنی حد میں شامل نہیں بلکہ حد کے علاوہ ہے اور یہی احناف کہتے ہیں کہ سال کی جلا وطنی کو حد میں شامل نہیں کیا جا سکتا بلکہ یہ حد سے زائد ہے اور امام کی صوابدید پر ہے۔ احناف نے علی الاطلاق جلا وطنی کا انکار نہیں کیا بلکہ اس کے حد میں

شامل ہونے کا انکار کیا ہے کہ یہ حد میں شامل نہیں جیسا کہ کتب فقہ میں اس کی وضاحت موجود ہے۔ مثلاً ہدایہ کی وہی عبارت جو یزدانی صاحب نے ادھوری پیش کی ہے وہ اصل عبارت یوں ہے
وَلَا يُجْمَعُ فِي الْبِكْرِ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالنَّفْيِ وَالشَّافِعِيُّ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا حَدًّا
(ہدایہ جلد ۲/صفحہ ۴۸۶) اور غیر شادی شدہ زانی یا زانیہ کو حد کے طور پر درے اور جلاوطنی کی سزا اکٹھی نہیں دی جائیگی اور امام شافعی نے فرمایا کہ دونوں حد کے طور پر اکٹھی سزائیں دی جائیں گی۔

اس عبارت میں حداً کے الفاظ موجود ہیں مگر یزدانی صاحب نے اپنا روایتی انداز اختیار کرتے ہوئے اس کو ذکر کرنا مناسب نہیں سمجھا۔

اور عالمگیری میں بھی عبارت اس طرح ہے۔ وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ جَلْدٍ وَرَجْمٍ فِي الْمُحْصِنِ وَلَا بَيْنَ جَلْدٍ وَنَفْيٍ فِي الْبِكْرِ وَإِنْ رَأَى الْإِمَامُ فِي ذَالِكَ مَصْلِحَةً غَرَّبَ بِقَدْرِ مَا يَرٰى وَذَالِكَ تَعْزِيْرٌ وَسِيَاسَةٌ لَا حَدٌّ
(عالمگیری جلد ۲/صفحہ ۱۴۶) اور شادی شدہ زانی یا زانیہ میں درے مارنے اور رجم کی سزا اکٹھا نہیں کیا جائیگا اور غیر شادی شدہ کی سزا میں درے مارنے اور جلاوطنی کو جمع نہیں کیا جائیگا اور اگر امام مصلحت دیکھے تو مناسب مقدار میں جلاوطن کر سکتا ہے اور یہ تعزیر اور سیاست ہے حد نہیں ہے۔ اور یہی بات صاحب ہدایہ نے فرمائی ہے۔
(ملاحظہ ہو ہدایہ جلد ۲/صفحہ ۴۸۷) اور علامہ ابن الھمام فرماتے ہیں:
نَعَمْ لَوْ غَلَبَ عَلٰى ظَنِّ الْإِمَامِ مَصْلِحَةٌ فِي التَّغْرِيْبِ تَعْزِيْرًا لَهٗ أَنْ يَفْعَلَهٗ وَهُوَ مَحْمَلُ التَّغْرِيْبِ الْوَاقِعِ لِلنَّبِيِّ ﷺ وَلِلصَّحَابَةِ

مِنْ اَبِیْ بَکْرٍ وَ عُمَرَ وَعُثْمَانَ رضی اللہ عنہم۔ (فتح القدیر جلد ۵/ صفحہ ۲۸)
ہاں اگر امام جلاوطن کرنے میں مصلحت خیال کرتا ہے تو اس کو ایسا کرنا جائز ہے اور حضور ﷺ اور حضرات صحابہ کرام حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم سے جو جلاوطن کرنا ثابت ہے تو وہ اسی پر محمول ہے۔

یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے :

یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے عرض ہے کہ احناف نے جلاوطنی کا انکار نہیں کیا بلکہ اس کے حد ہونے کا انکار کیا ہے اگر آپ میں اور آپ کے طبقہ میں جراُت ہے تو کسی نص صریح سے اس کا حد ہونا پہلے ثابت تو کریں تو پھر اعتراض کریں۔

اگر جلاوطن کرنا زنا کی حد ہوتی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ یہ نہ فرماتے:

نَفْیُهُمَا مِنَ الْفِتْنَةِ (کتاب الآثار لمحمد صفحہ ۱۳۴)

کہ زانی مرد اور عورت کو جلاوطن کرنا فتنہ ہے۔ اور مصنف عبدالرزاق میں الفاظ ہیں حَسْبُهُمَا مِنَ الْفِتْنَةِ اَنْ یُّنْفَیَا (بحوالہ فتح القدیر جلد ۵ صفحہ ۲۸) کہ ان کو جلاوطن کرنا ان کے لئے کافی فتنہ ہے۔ خلیفہ راشد حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد واضح دلیل ہے کہ جلاوطن کرنا حد میں شامل نہیں اس لئے کہ حد پر تو کسی کو اعتراض کا حق ہی نہیں ہے۔

پھر اگر جلاوطن کرنا حد میں شامل ہوتا تو یہ مسئلہ مجتھد فیہ نہ ہوتا بلکہ جس طرح غیر شادی شدہ کو درے مارنا اتفاقی نظریہ ہے اسی طرح یہ بھی اتفاقی نظریہ ہوتا حالانکہ حضرت امام مالک اور امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ عورت کو جلاوطن نہ کیا جائے (المغنی جلد ۱۰، صفحہ ۱۳۳)

اور علامہ ابن قدامہ حنبلی اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں
وَيَحْتَمِلُ اَنْ يَّسْقُطَ النَّفْيُ اِذَالَمْ يَجِدْ مَحْرَمًا كَمَا يَسْقُطُ سَفَرُ الْحَجِّ اِذَالَمْ يَكُنْ لَّهَا مَحْرَمٌ فَاِنَّ تَغْرِيْبَهَا اِغْرَاءٌ لَّهَا بِالْفُجُوْرِ وَتَعْرِيْضٌ لَّهَا لِلْفِتْنَةِ وَعُمُوْمُ الْحَدِيْثِ مَخْصُوْصٌ بِعُمُوْمِ النَّهْيِ عَنْ سَفَرِهَا بِغَيْرِ مَحْرَمٍ
(المغنی جلد ۱۰ صفحہ ۱۳۷)

اور یہ احتمال بھی ہے کہ عورت کو جلاوطن کرنا ایسی صورت میں ساقط ہو جائے جب کہ اس کے ساتھ جانے کے لئے کوئی محرم نہ ہو (اس لئے کہ اس کو جلاوطن کرنا اس کو گناہ اور فتنہ کے لئے پیش کرنا ہوگا) ۔ اور جن احادیث میں جلاوطن کرنے کا عمومی حکم ثابت ہے وہ ان احادیث کی وجہ سے مخصوص ہو جائیں گی جن میں عورت کا محرم کے بغیر سفر کرنے کی عمومی ممانعت پائی جاتی ہے۔

احناف جلاوطنی کا سرے سے انکار نہیں کرتے بلکہ اس کو تعزیر اور امام کی مصلحت پر محمول کرتے ہیں اور اس کو حد میں شامل نہیں سمجھتے۔ قرآن وسنت کی روشنی میں یہی نظریہ زیادہ راجح ہے۔ اعتراض کرنے والے پہلے کسی واضح اور صریح دلیل سے جلاوطنی کو حد ثابت کریں پھر اعتراض کریں۔

109۔ ❁...... شادی شدہ زانی کا مسئلہ :

یزدانی صاحب مسلم شریف کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مجھ سے (امور دین) حاصل کرو مجھ سے (امور دین) حاصل کرو مجھ سے (امور دین) حاصل کرو

۔ بے شک اللہ تعالی نے زانی عورتوں کا معاملہ صاف کر دیا ہے کہ کنوارے زانی کی سزا سو کوڑے اور ایک سال جلا وطنی ہے اور شادی شدہ زانی کی سزا سو کوڑا اور رجم ہے۔
اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے شادی شدہ زانی کی سزا سو کوڑا اور رجم بتائی ہے مگر فقہ حنفی کہتی ہے یعنی شادی شدہ زانی کو کوڑوں اور رجم کی دونوں سزائیں نہیں دی جاسکتیں بلکہ ایک ہی سزا دی جائے گی۔ (صفحہ ۳۹۹)

۞...... یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے یہ ظاہر کیا کہ شادی شدہ زانی کو صرف رجم کی سزا دینا اور درے نہ مارنا صرف احناف کا نظریہ ہے حالانکہ یہ تو جمہور امت کا نظریہ ہے اور حدیث سے ثابت نظریہ ہے چنانچہ امام ترمذی نے لکھا ہے کہ یہ نظریہ امام سفیان ثوری۔ ابن المبارک۔ امام شافعی اور امام احمد کا ہے تو اس سے آگے غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں ذَهَبَ مَالِكٌ وَالْحَنَفِيَّةُ وَالشَّافِعِيَّةُ وَجُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ اِلٰی اَنَّهٗ لَا يُجْلَدُ الْمُحْصِنُ بَلْ يُرْجَمُ فَقَطْ وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ اَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ وَتَمَسَّكُوْا بِحَدِيْثِ سَمُرَةَ فِيْ اَنَّهٗ ﷺ لَمْ يَجْلِدْ مَاعِزًا بَلِ اقْتَصَرَ عَلٰی رَجْمِهٖ. (تحفۃ الاحوذی جلد ۲/ صفحہ ۳۲۴)
امام مالک اور احناف اور شوافع اور جمہور علماء کا نظریہ یہ ہے کہ محصن زانی کو صرف رجم کیا جائے گا اس کو درے نہیں مارے جائیں گے اور یہی روایت امام احمد حنبل سے بھی ہے اور ان حضرات نے حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پکڑی ہے کہ بیشک نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعز کو درے نہیں مارے تھے بلکہ صرف رجم کیا تھا

۔اور امام نووی فرماتے ہیں وَقَالَ جَمَاهِيرُ الْعُلَمَاءِ الْوَاجِبُ الرَّجْمُ وَحْدَهُ اور جمہور علماء نے کہا ہے کہ صرف رجم واجب ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں وَحُجَّةُ الْجُمْهُورِ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اِقْتَصَرَ عَلٰى رَجْمِ الثَّيِّبِ فِيْ اَحَادِيْثٍ كَثِيْرَةٍ مِنْهَا قِصَّةُ مَاعِزٍ وَقِصَّةُ الْمَرْاَةِ الْغَامِدِيَّةِ اور جمہور کی دلیل یہ ہے کہ بیشک نبی کریم ﷺ سے بہت سی احادیث میں شادی شدہ کو صرف رجم کرنا ثابت ہے ان میں سے حضرت ماعز اور غامدیہ عورت کا واقعہ بھی ہے۔ پھر آگے امام نووی فرماتے ہیں قَالُوْا وَحَدِيْثُ الْجَمْعِ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالرَّجْمِ مَنْسُوْخٌ

(نووی شرح مسلم جلد ۱۲/ صفحہ ۶۵)

اور درے مارنے اور رجم کو جمع کرنے کی حدیث کو ان حضرات نے منسوخ کہا ہے۔

اور علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں وَالرِّوَايَةُ الثَّانِيَةُ يُرْجَمُ وَلَا يُجْلَدُ رُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَعُثْمَانَ اَنَّهُمَا رَجَمَا وَلَمْ يَجْلِدَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّهُ قَالَ اِذَا اجْتَمَعَ حَدَّانِ لِلّٰهِ تَعَالٰى فِيْهِمَا الْقَتْلُ اَحَاطَ الْقَتْلُ بِذَالِكَ وَبِهٰذَا قَالَ النَّخْعِيُّ وَالزُّهْرِيُّ وَالْاَوْزَاعِيُّ وَمَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَاَبُوْ ثَوْرٍ وَاَصْحَابُ الرَّاْيِ (المغنی جلد ۱۰/ صفحہ ۱۲۴)

حنابلہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ رجم کیا جائے گا اور درے نہیں مارے جائیں گے حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ شادی شدہ زانی کو رجم کرتے تھے اور درے نہیں مارتے تھے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ بیشک انھوں نے فرمایا کہ جب دو حدیں جمع ہو جائیں ان میں سے ایک حد قتل ہو تو قتل کی حد ہی کافی ہے

اور امام نخعی۔ امام زہری۔ امام اوزاعی۔ امام مالک۔ امام شافعی۔ امام ابوثور۔ اور اصحاب الرائے رحمہم اللہ۔ کا بھی یہی نظریہ ہے۔ احناف کے جس نظریہ کو لے کر یزدانی صاحب نے اعتراض کیا ہے جب یہی نظریہ جمہور امت کا ہے تو یزدانی صاحب کا اس کو صرف احناف کے نظریہ کے طور پر پیش کرنا بددیانتی نہیں تو اور کیا ہے۔
اور پھر جس روایت کو جمہور امت نے منسوخ قرار دیا ہے اس روایت پر عمل نہ کرنے کو اور صحیح احادیث سے ثابت نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا جہالت اور بے دینی نہیں تو اور کیا ہے؟

110۔ چور سے حد ختم کرنے کا الزام:

یزدانی صاحب نے ابوداؤد شریف اور نسائی شریف کے حوالہ سے حضرت صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا کہ حضرت صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ مسجد میں سویا ہوا تھا اور مجھ پر تیس درہم کی چادر تھی تو ایک آدمی آیا اور اس نے مجھ سے چھین لی تو اس آدمی کو پکڑ کر رسول اللہ ﷺ کے پاس لایا تو آپ ﷺ نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دے دیا۔
حضرت صفوان کہتے ہیں میں آیا اور میں نے کہا کہ کیا اس کا ہاتھ تیس درہموں کے بدلے کاٹا جائے گا؟ میں اس کو اپنی چادر فروخت کرتا ہوں اور اس کی قیمت اس سے ادھار کرتا ہوں تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تو نے اس کو میرے پاس لانے سے پہلے ایسا کیوں نہ کیا؟ (اور نسائی کی روایت کے الفاظ ہیں کہ آپ ﷺ نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا تھا۔)

قارئین غور فرمائیں اس حدیث میں صاف ظاہر ہے کہ عدالت کا فیصلہ ہو جانے کے بعد چور کو چوری شدہ مال فروخت نہیں کیا جا سکتا مگر فقہ حنفی کہتی ہے کہ جب کسی آدمی کا چوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کر دیا جائے تو اس چور کو مال ہبہ کر دیا گیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اور اس طرح جب مالک چور کو اپنا چوری شدہ مال فروخت کر دے تو تب بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ (صفحہ ۴۰۰۔۴۰۱ ملخصاً)

❁ ..... یزدانی صاحب کی معلومات :

یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ امام محمدؒ نے موطا میں یہی حضرت صفوان بن امیہ بن خلف والی روایت ذکر کر کے لکھا ہے قَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا رُفِعَ السَّارِقُ اِلَی الْاِمَامِ اَوِ الْقَاذِفُ فَوَھَبَ صَاحِبُ الْحَدِّ حَدَّہٗ لَمْ یَنْبَغِ لِلْاِمَامِ اَنْ یُّعَطِّلَ الْحَدَّ وَلٰکِنْ یُمْضِیْہِ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَالْعَامَۃِ مِنْ فُقَھَائِنَا. (موطا امام محمد صفحہ ۳۰۳)

امام محمدؒ نے کہا ہے کہ جب چور یا تہمت لگانے والے کا معاملہ امام کے سامنے پیش کر دیا گیا پھر صاحب حد نے حد ہبہ کر دی یعنی مسروقہ مال چور کو ہبہ کر دیا یا تہمت لگانے کا جرم معاف کر دیا تو امام کے لئے مناسب نہیں کہ وہ حد کو معطل کرے۔ بلکہ وہ اس کو پورا کرے۔ اور یہی قول امام ابوحنیفہؒ اور ہمارے اکثر فقہاء کرام کا ہے۔ جب احناف کے امام اعظم اور امام محمد سمیت اکثر فقہا کا نظریہ ہے کہ امام اور حاکم کے پاس مقدمہ پیش ہو جانے کے بعد امام کے لئے حد معطل کرنا درست نہیں تو اس کے خلاف کمزور روایات سے ثابت شدہ نظریہ کو لے کر احناف کو حدیث کی مخالفت کا طعن دینا یزدانی صاحب جیسے غیر مقلدین کو ہی زیب دیتا ہے۔

یزدانی صاحب کی پیش کردہ روایت کا حال:

اگر احناف کا وہ نظریہ بھی لے لیا جائے جو یزدانی صاحب نے پیش کیا ہے تب بھی اس کو حدیث کی مخالفت سے تعبیر کرنا عدل وانصاف کا خون کرنے کے مترادف ہے اس لئے کہ حضرت صفوان بن امیہ بن‌ؓ کی اس روایت کو بعض راویوں نے یوں ذکر کیا ہے کہ حضرت صفوان طواف کر کے لیٹے تھے تو چور نے ان کے سرہانہ سے چادر چوری کر لی اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ واقعہ مکہ مکرمہ میں پیش آیا جیسا کہ نسائی جلد ۲/ صفحہ ۲۵۴ کی روایت میں ہے۔
بعض راویوں نے صرف یہ نقل کیا کہ مسجد میں لیٹے تھے تو چور نے چادر لے لی ان میں کوئی ذکر نہیں کہ یہ واقعہ کہاں پیش آیا جیسا کہ نسائی جلد ۲/ صفحہ ۲۵۴ ابوداؤد جلد ۲/ صفحہ ۶۰۳ مغنی ابن قدامہ جلد ۱۰/ صفحہ ۲۷۷ اور ابن ماجہ صفحہ ۱۸۶ وغیرہ کی روایت میں ہے۔
مولانا عبدالحی لکھنوی لکھتے ہیں کہ بعض روایات میں مسجد نبوی کی تصریح ہے۔
(ملاحظہ ہو التعلیق الممجد حاشیہ موطا امام محمد صفحہ ۳۰۳) اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ واقعہ مدینہ منورہ میں پیش آیا۔ پھر بعض روایات میں ہے کہ چور نے سر کے نیچے سے چادر چرائی جیسا کہ ابوداؤد جلد ۲/ صفحہ ۶۰۳ نسائی جلد ۲/ صفحہ ۲۵۴ ابن ماجہ صفحہ ۱۸۶ اور مغنی ابن قدامہ جلد ۱۰/ صفحہ ۲۷۷ کی روایت میں ہے۔ ان روایات سے واضح ہوتا ہے کہ چادر چرائی گئی تھی۔ اور بعض روایات میں ہے کہ حضرت صفوان سے کسی نے چادر چھین لی جیسا کہ ابوداؤد جلد ۲/ صفحہ ۶۰۳ اور نسائی جلد ۲/ صفحہ ۲۵۴ کی روایت میں ہے۔
اور نسائی شریف ہی کی روایت نقل کر کے یزدانی صاحب نے ترجمہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ایک آدمی آیا اور اس نے مجھ سے چھین لی الخ ان روایات سے واضح ہوتا ہے کہ

چادر چھینی گئی تھی ۔ یزدانی صاحب نے بھی چادر چھیننے کی روایت نقل کی ہے۔اب کوئی یزدانی صاحب سے پوچھے کہ بھلے مانس کیا چھیننے کو چوری کہا جاتا ہے کہ اس کی وجہ سے چوری کی حد لازم ہو جب کہ احادیث میں واضح موجود ہے کہ مُختَلِس یعنی مال چھیننے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔(ملاحظہ ہو ابوداؤد جلد ۲/صفحہ ۲۰۳ نسائی شریف جلد ۲/صفحہ ۲۶۰۔ ترمذی جلد اول/صفحہ ۲۶۹۔ابن ماجہ صفحہ ۱۸۶ اور موطا امام محمد صفحہ ۳۰۶) اور یہی (غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان نے لکھا ہے (ملاحظہ ہو نزل الابرار جلد ۲/صفحہ ۳۰۵ وکنز الحقائق صفحہ ۱۰۷) اور محدث مبارکپوری صاحب قاضی عیاض سے نقل کرتے ہیں کہ چور کا ہاتھ کاٹنا واجب ہے اور اس کے علاوہ اختلاس انتہاب اور غصب کی وجہ سے ہاتھ کا کاٹنا نہیں ہے ۔(تحفۃ الاحوذی جلد ۲/صفحہ ۳۳۳) پھر حضرت صفوان بن امیہ کی یہ روایت نقل کر کے یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کے راہنما قاضی شوکانی ؒ نے اس کی تمام اسناد پر جرح کی ہے اور جس سند کو امام ابن الجارود اور امام حاکم نے صحیح کہا ہے اس کے بارہ میں بھی علامہ ابن حجر سے نقل کیا کہ وَسَنَدُہٗ ضَعِیفٌ.

(نیل الاوطار جلد ۷/صفحہ ۱۳۶)

کیونکہ اس کی سند ضعیف ہے ۔ ہمارے علم میں روایات میں یہ الفاظ نہیں کہ حضور علیہ السلام نے اس چور کا ہاتھ کاٹا البتہ نسائی شریف کی روایت میں یہ الفاظ ہیں جس روایت کا حوالہ یزدانی صاحب نے بھی دیا ہے مگر یزدانی صاحب کو یہ روایت پیش کرنے سے پہلے اس کی سند پر غور کر لینا چاہیے تھا کہ اس کی سند میں قتادہ عن سے روایت کر رہے ہیں۔

(ملاحظہ ہو نسائی جلد ۲/صفحہ ۲۵۴)

اور یزدانی صاحب کے پیشوا مولانا عبدالرحمٰن محدث مبارکپوری صاحب اور مولانا حافظ محمد صاحب محدث گوندلوی نے قتادہ کی عن سے مسلم شریف کی وَاِذَا قَرَاَ فَانْصِتُوْا والی روایت کو بھی رد کر دیا اور اس بارہ میں جو کچھ لکھا یزدانی صاحب کو وہ بھی پیش نظر رکھنا چاہیے تھا چنانچہ مولانا مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں اس حدیث کی سند میں قتادہ مدلس ہے اور عنعنہ سے روایت کرتا ہے اور مدلس کی مُعنعن روایت قابل التفات نہیں ہوتی۔ (ملاحظہ ہو تحقیق الکلام جلد ۲/ صفحہ ۱۸۱ اور ابکار المنن صفحہ ۵۸)

اور محدث گوندلوی لکھتے ہیں اور معرفت علوم الحدیث صفحہ ۱۰۷ میں ہے کہ سلیمان شاذ کونی فرماتے ہیں کہ جو شخص حدیث پر عمل کرنا چاہے وہ اعمش اور قتادہ کی وہی روایت لے جس میں وہ سماع کی تصریح کریں۔ (خیر الکلام صفحہ ۴۲۱)

یزدانی صاحب نے احناف کا اس مسئلہ میں نظریہ رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کیا ہے تو جراءت کر کے پہلے اس روایت کی کوئی صحیح سند تو پیش کرتے اور پھر اپنے محدث گوندلوی صاحب کا فرمان پیش نظر رکھتے ہوئے حدیث پر عمل کرانے کے لئے اس روایت میں قتادہ کی عطاء سے سماعت کی تصریح تو ثابت کرتے مگر ان کو تو صرف احناف پر طعن کرنا تھا اور اسی کو انھوں نے اپنی کتاب کا موضوع بنایا ہے۔

قارئین کرام! یزدانی صاحب کی پیش کردہ روایت میں راویوں کے اس قدر اختلافات اور ضعف کی وجہ سے اگر اس روایت کو ایک اجتہادی مسئلہ میں قابل عمل نہیں سمجھا گیا تو کونسی عجیب بات ہے۔ دیگر مجتہدین حضرات اس روایت سے بھی اچھے درجے کی روایات پر اجتہادی مسائل میں عمل نہیں کرتے جیسا کہ ترمذی شریف پڑھنے

پڑھانے والوں پر یہ بات مخفی نہیں ہے۔ جب کہ غیر مقلدین کو مرضی کی چند احادیث کو پلے باندھ کر حدیث کے اکثر ذخیرہ کو ناقابل عمل قرار دیتے ہیں۔

مسئلہ کی وضاحت:

اگر کسی نے چوری کی اور معاملہ ابھی تک قاضی اور حاکم کے سامنے پیش نہیں ہوا تو بالاتفاق چور کو مسروقہ مال ہبہ کر کے یا اس پر فروخت کر کے اس کو حد سے بچایا جاسکتا ہے۔

اگر قاضی اور حاکم کے پاس معاملہ پہنچ جائے تو باقی ائمہ کے نزدیک ایسا نہیں کیا جاسکتا اور موطا امام محمد کے حوالہ سے گزرا کہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کا نظریہ بھی یہی ہے۔

اور بعض روایات کے مطابق امام ابو حنیفہ کے نزدیک معاملہ حاکم کے پاس پہنچنے کے بعد بھی ایسا کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ حاکم جب تک حد جاری نہیں کر دیتا اس وقت تک محض اس کا زبانی فیصلہ قطعی نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ اگر جرم گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوا ہو اور حاکم حد کا فیصلہ کر دے اور حد جاری کرنے سے پہلے گواہوں میں سے کوئی رجوع کر لے تو حد جاری نہیں کی جاتی۔ یا جرم اقرار کی وجہ سے ثابت ہوا تھا اور حد کا فیصلہ ہو جانے کے بعد حد لگنے سے پہلے اپنے اقرار سے رجوع کرے تو بھی حد جاری نہیں کی جاتی جیسا کہ روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک چور کا ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کیا اور ہاتھ کاٹنے سے پہلے چور نے اقرار سے رجوع کر لیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو چھوڑ دیا۔ (مسند ابی یعلی جلد اول / صفحہ ۱۹۳)

تو احناف نے کہا اس سے واضح ہوا کہ حاکم کا صرف زبانی فیصلہ قطعی نہیں ہوتا اس لئے حد جاری کرنے سے پہلے اگر چور کو مال ہبہ کر دیا گیا یا اس پر فروخت کر کے اس

کو مالک بنا دیا گیا تو ایسی صورت میں حد جاری نہیں کی جائیگی۔اس کے خلاف جو روایت پیش کی جاتی ہے جو یزدانی صاحب نے بھی پیش کی ہے اس کا حال پہلے بیان کر دیا گیا ہے اور امام سرخسیؒ لکھتے ہیں۔وَلَمْ يُرْوَ مَشْهُوْرًا اَنَّهٗ قَطَعَ يَدَهٗ بَعْدَ هِبَتِهٖ وَاِنْ رُوِىَ ذَالِكَ فَيَحْتَمِلُ اَنَّ السَّارِقَ لَمْ يَقْبَلِ الْهَدْيَةَ وَلَمَّا انْتَهَكَ سُتْرَهٗ اِسْتَحَبَّ اَنْ يُّطَهِّرَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِاِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَيْهِ فَلَمْ يَقْبَلِ الْهِبَةَ لِذَالِكَ وَعِنْدَنَا اِذَا لَمْ يَقْبَلِ الْهِبَةَ السَّارِقُ لَا يَسْقُطُ الْقَطْعُ.

(مبسوط جلد ۹/ صفحہ ۱۸۸) اور مشہور روایت میں نہیں کہ آپ ﷺ نے اس کو ہبہ کرنے کے بعد ہاتھ کاٹا۔اور اگر ایسی روایت ہو تو اس میں یہ احتمال ہے کہ چور نے ہدیہ قبول نہ کیا ہو اور جب اس کا راز ظاہر ہو گیا تو اس نے یہی پسند کیا کہ رسول اللہ ﷺ اس پر حد جاری کر کے اس کو پاک کر دیں اور اسی وجہ سے اس نے ہدیہ قبول نہ کیا۔اور ہمارے نزدیک اگر چور ہدیہ قبول نہ کرے تو اس سے ہاتھ کاٹنے کی سزا ساقط نہیں ہوتی۔

..... یزدانی صاحب کی جہالت :

واضح اور صریح احادیث جب کسی مسئلہ میں موجود ہوں تو حضرات محدثین ان کی کمزور روایات کی مناسب توجیہ کر کے ان کو قابل عمل بناتے ہیں۔یہ محدثانہ انداز ہے

اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینا نری جہالت ہے۔

111۔ بیت اللہ کے چور سے حد ختم کرنے کا الزام:۔

یزدانی صاحب نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کر کے اس

کا ترجمہ کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ (چورکا) ہاتھ ربع دینار یا اس سے زیادہ مالیت کے سامان کی چوری میں کاٹ دیا جائے گا۔

پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی کہتی ہے کہ مسجد حرام کے دروازے چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ فقہ حنفی پرعمل کرتے ہوئے خانہ کعبہ کے دروازے چوری کرنے والے کو کیا انعام دیا جائے گا؟ (صفحہ ۴۰۱-۴۰۲ ملخصاً)

یزدانی صاحب کی جہالت:۔

یزدانی صاحب سرقہ کی تعریف سے ہی ناواقف ہیں یا جان بوجھ کر بددیانتی کا مظاہرہ کر رہے ہیں جس سارق کو حد لگائی جاتی ہے اس کا ذکر خود غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان صاحب نے اس طرح کیا ہے مَنْ سَرَقَ مُكَلَّفًا مُخْتَارًا مِنْ حِرْزٍ رُبُعَ دِيْنَارٍ اَوْ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمَ فَصَاعِدًا۔

(کنز الحقائق صفحہ ۱۰۷۔ نزل الابرار جلد ۲/صفحہ ۲۰۴) جو شخص مکلف (عاقل بالغ) مختار اگر دینار کے چوتھائی یا تین دراھم یا اس سے زیادہ مقدار کی چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا اور غیر مقلد قاضی شوکانی نے صاحب قاموس سے نقل کیا ہے اَلسَّرَقَةُ وَالْاِسْتِرَاقُ اَلْمَجِيْئُ مُسْتَتِرًا اِلٰى حِرْزٍ فَاَخْذُ مَالٍ غَيْرِهٖ مِنْ حِرْزٍ فَهٰذَا اِمَامٌ مِّنْ اَئِمَّةِ اللُّغَةِ جَعَلَ الْحِرْزَ جُزْءًا مِّنْ مَفْهُوْمِ السَّرَقَةِ وَكَذَا قَالَ ابْنُ الْخَطِيْبِ فِيْ تَيْسِيْرِ الْبَيَانِ۔

(نیل الاوطار جلد ۷/صفحہ ۱۳۷)

یعنی محفوظ جگہ سے کسی دوسرے کے مال کو چھپا کر لے جانے کو سرقہ کہتے ہیں پس یہ لغت کے اماموں میں سے امام ہے اور اس نے حرز یعنی محفوظ جگہ کو چوری کے مفہوم

میں جزء قرار دیا ہے۔ اور اسی طرح ابن الخطیب نے تیسیر البیان میں کہا ہے۔
اور صاحب ہدایہ نے ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ سے یہ بیان کی ہے احراز یعنی وہ مال محفوظ جگہ سے نہیں اٹھایا گیا۔ اور علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں اگر کسی نے کعبہ کا پردہ چوری کیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہ قول امام مالک، امام احمد کا ہے اور صحیح قول کے مطابق امام شافعی کا قول بھی یہی ہے۔ (فتح القدیر جلد۴/صفحہ ۲۳۰)
اور علامہ ابن قدامہ نے امام احمد کا یہی نظریہ المغنی جلد ۱۰/صفحہ ۲۵۶ میں نقل کیا ہے)
جب ہاتھ کاٹنے اور سرقہ ثابت کرنے کے لئے محفوظ جگہ سے مال چھپانا غیر مقلدین کے نزدیک بھی شرط ہے تو غیر محفوظ جگہ سے مال چھپانے کی وجہ سے اگر احناف نے چوری ثابت نہ ہونے کی وجہ سے ہاتھ نہ کاٹنے کا قول کیا ہے تو اس میں کونسا جرم کیا ہے۔
اور محفوظ جگہ وہ ہوتی ہے جہاں ہر کسی کا آنا جانا نہ ہو۔ اور مسجد اور بالخصوص بیت اللہ میں آنے سے تو کسی کو نہیں روکا جا سکتا اس لئے یہ جگہ محرز نہیں اگر وہاں سے کوئی مال چھپا کر لے جائے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا بلکہ اس کو تعزیر لگائی جائیگی تا کہ اس کے جرم کی سزا کے ساتھ ساتھ دوسروں کے لئے عبرت ہو۔ پھر مسجد یا بیت اللہ سے چوری کرنے والے کے ہاتھ نہ کاٹنے کا نظریہ صرف احناف ہی کا ہے نہیں بلکہ خود غیر مقلدین کا بھی ہے۔ چنانچہ غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں:
وَمَنْ سَرَقَ مَالاً مِّنْ مَّسْجِدٍ اَوْ مُدْرَسَةٍ اَوْ بَيْتٍ مَّوْقُوفٍ فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ فِيهَا حَافِظٌ لَّمْ يُقْطَعْ (نزل الابرار جلد۲/صفحہ ۳۰۶)
اور جس نے مسجد یا مدرسہ یا کسی وقف کی گئی عمارت سے چوری کی پس اگر اس میں محافظ

نہ ہوتو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔اور اسی مفہوم کو دوسری جگہ انھوں نے یوں بیان کیا ہے کہ اگر ان مقامات میں محافظ ہوتو پھر ہاتھ کاٹا جائیگا۔(کنز الحقائق صفحہ ۱۰۸)

یزدانی صاحب کا یہ طنز کہ فقہ حنفی پر عمل کرتے ہوئے خانہ کعبہ کے دروازے چوری کرنے والے کو کیا انعام دیا جائے؟ تو اسی لہجہ میں ان سے پوچھا جاسکتا ہے کہ غیر مقلدین کے ترجمان علامہ وحید الزمان صاحب کے پیش کردہ نظریہ پر عمل کرتے مسجد یا مدرسہ یا موقوفہ مقام سے چوری کرنے والے کو کیا انعام دیا جائیگا اور قاضی شوکانی غیر مقلد کی سرقہ کی تعریف کے مطابق غیر محرز مقام سے چوری کرنے والے کو کیا انعام دیا جائیگا؟ جس انعام پر غیر مقلدین خوش ہوں وہی احناف کی طرف سے سمجھ لیا جائے۔ احناف کا نظریہ تو پہلے بیان ہو چکا ہے کہ اگر جرم ثابت ہوجائے مگر اس کی وجہ سے حد نہ لگتی ہوتو ایسی صورت میں تعزیر لگائی جائیگی۔

112۔ ❁……کفن چور پر حد کا مسئلہ :

یزدانی صاحب نے حنفیوں کی مردوں سے دشمنی کا عنوان قائم کر کے بخاری شریف وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ربع دینار یا اس سے زیادہ کی چوری پر چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائیگا پھر لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی کہتی ہے یعنی کفن چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔(صفحہ ۳۰۲)

❁یزدانی صاحب کی جہالت یا بد دیانتی :

غیر مقلد علماء کے حوالہ جات سے چوری کی تعریف نقل کی جا چکی ہے کہ چوری تب ثابت ہوتی ہے جب کہ سامان محرز یعنی محفوظ مقام میں ہو یا اس سامان کے پاس

محافظ ہو۔ اب کوئی یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ سے پوچھے کہ کیا قبر محرز مقام ہے کہ اس میں سے کفن چوری کرنے والے پر چوری کی سزا جاری کی جائے اگر ان کے نزدیک قبر محفوظ مقام ہے تو اس پر صریح اور صحیح دلیل پیش کریں ورنہ عام حالات میں تو قبر کو محرز یعنی محفوظ مقام نہیں سمجھا جاتا۔ علامہ ابن قدامہ حنبلی نے اگر چہ کفن چور کے ہاتھ کاٹنے کا نظریہ لکھا ہے مگر وہ بھی لکھتے ہیں کہ اگر شرعی کفن (یعنی مرد کو تین کپڑوں اور عورت کو پانچ کپڑوں) سے زائد کفن دیا گیا ہو اور چور نے زائد کپڑے چرائے یا قبر میں سونا چاندی وغیرہ رکھا گیا ہو اور کسی نے وہ نکال لیا تو اس کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے اس لئے کہ وہ محرز یعنی محفوظ مال نہیں۔

(المغنی جلد ۱۰۔ صفحہ ۲۸۲)۔

پھر اس میں محافظ کون ہے اگر میت کے ورثاء ہیں تو ظاہر اس کا انکار کرتا ہے اسلئے کہ میت کی قبر پر ورثاء میں سے کوئی محافظ نہیں ہوتا اور نبی کریم ﷺ کی حدیث بھی اس کی تردید کرتی ہے اس لئے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میت کے ساتھ اس کا مال، اس کے اہل اور اس کے اعمال جاتے ہیں پھر اس کا مال اور اہل واپس آجاتے ہیں صرف اس کے اعمال ہی قبر میں اس کے ساتھ باقی رہتے ہیں۔

(متفق علیہ بحوالہ ریاض الصالحین صفحہ ۷۸)

اس سے واضح ہو گیا کہ میت کے ورثاء قبر کے محافظ نہیں۔ اور اگر میت کو محافظ قرار دیا جائے تو میت کا اس مادی جہان سے تعلق ختم ہو جاتا ہے اسلئے کفن کو اس کی ملکیت اور میت کو اس کفن کا محافظ قرار نہیں دیا جاسکتا۔

حضور ﷺ کا ارشاد ہے مَنْ مَّاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهٗ جو آدمی مرگیا تو اس کی قیامت قائم ہوگئی۔ یعنی اس کا اس مادی جہان سے تعلق ختم ہوگیا اور اگلے جہان سے اس کا تعلق قائم ہوگیا۔ اور اگلے جہان میں اس مادی جہان کی چیزوں کی کوئی قدر و منزلت نہیں ہے۔ اس لئے کفن چور پر چوری کی تعریف ہی صادق نہیں آتی تو اس کو چور والی سزا بھی نہیں دی جاسکتی بلکہ اس کو تعزیر لگائی جائیگی۔ یزدانی صاحب نے جہالت کی وجہ سے یا جان بوجھ کر بددیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے کفن چور کی سزا ثابت کرنے کے لئے وہ روایت پیش کی ہے جو حقیقتاً چور کی سزا کے بارہ میں ہے حالانکہ کفن چور پر سرقہ کی تعریف ہی صادق نہیں آتی۔

یزدانی صاحب نے احناف کے اس نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کیا ہے تو جراءت کر کے پہلے واضح اور صحیح روایت تو پیش کریں جس میں حضور ﷺ نے نباش یعنی کفن چور کو چور قرار دیا ہو اور جو روایت مَـــنْ نَبَّشَ قَطَعْنَاهُ (جس نے کفن چرایا ہم اسکے ہاتھ کاٹیں گے) کے الفاظ سے پیش کی جاتی ہے اس کے بارہ میں علامہ ظفر احمد عثمانی فرماتے ہیں سَنَدُهٗ مَجْهُوْلٌ (اس کی سند مجہول ہے (اعلاء السنن جلد ۱۱ صفحہ ۷۰۶) اور امام سرخسی فرماتے ہیں:

مَنْ نَبَّشَ قَطَعْنَاهُ لَا يَصِحُّ مَرْفُوْعًا بَلْ هُوَ مِنْ كَلَامِ زِيَادٍ جس نے قبر سے کفن چرایا ہم اس کے ہاتھ کاٹیں گے تو یہ روایت مرفوعاً صحیح نہیں بلکہ وہ زیاد کا کلام ہے۔ اور فرماتے ہیں کہ کفن چور کے ہاتھ کاٹنے کی سزا کے بارہ میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بھی اختلاف رہا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔ اور حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ۔ کفن چور کے ہاتھ کاٹنے کے قائل تھے جبکہ حضرت ابن عباسؓ اور مروان کے دور میں جو صحابہ موجود تھے وہ اس پر متفق تھے کہ کفن چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا بلکہ اس کو تعزیر لگائی جائیگی مروان کے دور میں ایک کفن چور کو لایا گیا تو مروان نے اس وقت موجود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس بارہ میں پوچھا:

فَلَمْ يُبَيِّنُوْا لَهٗ فِيْهِ شَيْئًا فَعَزَّرَهٗ اَسْوَاطًا وَلَمْ يَقْطَعْهُ

(المبسوط جلد ۹/صفحہ ۱۵۹) تو ان صحابہ میں سے کسی نے بھی اس کے سامنے کچھ بیان نہ کیا تو مروان نے اس کفن چور کو کوڑے مارے اور اس کا ہاتھ نہ کاٹا۔

یزدانی صاحب کو غور کرنا چاہیے کہ جس نظریہ کو صرف احناف کا نظریہ قرار دے کر اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کر رہے ہیں وہی نظریہ تو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بھی تھا۔ پھر یزدانی صاحب نے موجودہ دور کے اہل بدعت کے تیجہ ساتواں وغیرہ اور میت کے ورثاء سے مردوں کے کپڑے لینے کے عمل کو احناف کا عمل قرار دے کر دل کی بھڑاس نکالی ہے حالانکہ یہ اعمال احناف کے نہیں بلکہ خود کو احناف کی جانب منسوب کرنے والے ایک طبقہ کے ہیں۔ ان کی وجہ سے احناف کو مطعون کرنا غیر مقلدین کو ہی زیب دیتا ہے۔

113۔ چوری کے مال کی مقدار:

یزدانی صاحب نے یہی عنوان قائم کر کے ایک روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا کہ ربع دینار (یعنی تین درہم) یا اس سے زیادہ مال کی چوری پر ہاتھ کاٹ دیا جائیگا اور پھر

بخاری شریف میں ہی موجود ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین درہم قیمت کی ایک ڈھال چوری کرنے والے چور کا ہاتھ کاٹ دیا۔ مگر فقہ حنفی کہتی ہے یعنی جب کوئی عاقل بالغ آدمی دس درہم یا اس کی قیمت کی مالیت کے مال کی چوری کرے گا تو تب حد واجب ہوگی۔

قارئین غور فرمائیں حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین درہم مالیت کی چوری پر ہاتھ کاٹ دیا تھا مگر فقہ حنفی کہتی ہے جب چوری شدہ مال کی قیمت دس درہم ہوگی تو ہاتھ کاٹا جائیگا بلکہ فتاوی عالمگیری کے الفاظ ہیں کہ چوری میں کم از کم نصاب دس درہم ہے۔ (صفحہ ۴۰۳-۴۰۴ ملخصاً)

یزدانی صاحب کی جہالت یا بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے جہالت یا بددیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے احناف کے اس نظریہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کیا ہے حالانکہ چوری شدہ مال کی مقدار جس پر چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے قاضی شوکانی نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دیگر اہل علم کے اس کے بارہ میں گیارہ اقوال نقل کئے ہیں اور لکھا ہے کہ علامہ ابن حجرؒ نے اس بارہ میں بیس مذاہب نقل کئے ہیں۔ (نیل الاوطار جلد ۷/صفحہ ۱۳۴)

ان اقوال میں سے تین زیادہ نمایاں ہیں ایک قول اہل ظاہر کا ہے کہ چوری کا مال تھوڑا ہو یا زیادہ ہر صورت میں چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا اور انھوں نے قرآن کریم کی آیت کے ظاہر مفہوم سے دلیل پکڑی کہ قرآن کریم میں مطلق چوری کی وجہ سے چور مرد اور چور عورت کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے اس لئے ہاتھ کاٹنے میں مطلق چوری کا ثبوت کافی ہے۔

اسی طرح انھوں نے حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو دلیل بنایا ہے جو بخاری جلد ۲/صفحہ ۱۰۰۳/اور مسلم جلد ۲/صفحہ ۶۴ وغیرہ میں ہے جس میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ چوری کرنے والے پر اللہ تعالیٰ کی لعنت کہ ایک بیضہ (انڈا) چراتا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔اور رسی چراتا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔یہ نظریہ اہل ظاھر کا ہے اور غیر مقلدین سمیت سب نے اس نظریہ کی تردید کی ہے۔قاضی شوکانی غیر مقلد نے حضرت ابوھریرہؓ کی اس متفق علیہ روایت پر عمل نہ کرنے کی توجیہات بیان کی ہیں۔

(ملاحظہ ہو نیل الاوطار جلد ۷/صفحہ ۱۳۳-۱۳۲) اور غیر مقلد عالم نواب نورالحسن خان صاحب نے چوری شدہ مال کی کم از کم تین درہم یا ربع دینار مالیت پر ہاتھ کاٹنے کا قول کیا ہے۔

(عرف الجادی صفحہ ۲۱۰) اور اسی طرح علامہ وحیدالزمان صاحب نے لکھا ہے۔

ملاحظہ ہو کنز الحقائق صفحہ ۱۰۷ اور نزل الابرار جلد ۲/صفحہ ۳۰۴)

دوسرا قول حضرات شوافع اور حنابلہ وغیرہ کا ہے کہ چوری شدہ مال کی مالیت ربع دینار یا تین دراہم کے برابر ہو تو ہاتھ کاٹا جائیگا اور انھوں نے ان روایات کو دلیل بنایا ہے جن میں ڈھال کی قیمت ربع دینار یا تین دراہم کا ذکر آیا ہے اور بخاری شریف اور مسلم شریف کی اس روایت کو بھی دلیل بنایا جو زبانی صاحب نے ذکر کی ہے۔

اور تیسرا قول احناف کا ہے کہ چوری شدہ مال کی کم از کم مالیت دس دراہم ہو تو تب چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا ورنہ اس کو تعزیر لگائی جائیگی۔ اور یہی نظریہ امام سفیان ثوری، حضرت عطاء۔امام ابن جریج اور سعید بن المسیب جیسے محدثین کا ہے اور دس دراہم والی روایات حضرت عبداللہ بن مسعودؓ۔حضرت ابن عباسؓ۔حضرت ایمنؓ۔

اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے ہیں۔

اور انھوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی مرفوع حدیث کو بھی دلیل بنایا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا۔ لاَ قَطْعَ اِلاَّ فِیْ عَشْرَۃِ دَرَاھِمَ۔

نصب الرایہ جلد۳/۳۵۹ اور یہی روایت دار قطنی جلد۲/صفحہ ۳۶۹ میں بھی ہے کہ دس دراہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا نیز احناف نے ان روایات کو بھی دلیل بنایا ہے جن میں آتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے ڈھال کی قیمت برابر چوری پر ہاتھ کاٹا اور ڈھال کی قیمت اس زمانہ میں دس دراہم تھی جیسا کہ نسائی جلد۲/صفحہ ۲۵۹ اور ابوداؤد جلد۲/صفحہ ۶۰۲ میں حضرت ابن عباسؓ اور نسائی جلد۲/صفحہ ۲۵۹ میں حضرت عبداللہ بن عمرو العاص رضی اللہ عنہ اور حضرت ایمن رضی اللہ عنہ کی روایات ہیں اور حضرت ابن عباس سے روایت مسند ابی یعلی جلد۳/صفحہ ۶۳ میں بھی ہے اس پر غیر مقلد عالم مولانا ارشاد الحق اثری صاحب نے اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت محمد بن اسحاق سے عَنْ کے ساتھ ہے اور وہ مُدَلِّسْ ہیں اور مُدَلِّسْ کا عَنْعَنَہ قابل قبول نہیں ہوتا مگر یہ اعتراض تب وزنی ہوتا جبکہ دس دراہم والی روایت صرف محمد بن اسحاق ہی کے واسطہ سے ہوتی حالانکہ دس دراہم والی روایت جو حضرت ایمنؓ سے ہے اس میں محمد بن اسحاق نہیں ہے۔ (ملاحظہ ہو نسائی جلد۲/صفحہ ۲۵۹) اسی طرح دس دراہم والی روایت کئی ایسی سندوں سے ہے جن میں محمد بن اسحاق نہیں ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے امام محمد نے اس طرح روایت نقل کی ہے لاَ یُقْطَعُ یَدُ السَّارِقِ فِیْ اَقَلَّ مِنْ عَشْرَۃِ دَرَاھِمَ (کتاب الآثار لمحمد صفحہ ۱۳۷) کہ دس دراہم سے کم میں چور کا

ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے

کہ حضرت عمر بن الخطاب کے پاس ایک چور لایا گیا جس نے کپڑا چرایا تھا تو حضرت عمرؓ نے حضرت عثمانؓ سے فرمایا کہ اس کی قیمت لگاؤ تو انھوں نے اس کپڑے کی قیمت آٹھ درہم لگائی تو حضرت عمر بن الخطاب نے اس کا ہاتھ نہ کاٹا۔

یہ روایت علامہ زیلعی نے بھی نصب الرایہ جلد ۲/ صفحہ ۱۰۴ میں نقل کی ہے اور حافظ ابن حجر نے الدرایہ میں اسکو نقل کیا اور اس پر خاموشی اختیار کی ہے۔

(بحوالہ اعلاء السنن جلد ۱۱/ صفحہ ۶۹۰)

ہوسکتا ہے کہ کوئی غیر مقلد یہ کہہ کر مغالطہ دینے کی کوشش کرے کہ ربع دینار والی روایت بخاری شریف اور مسلم شریف میں ہے اس لئے اس کا اعتبار ہوگا مگر یہ صرف مغالطہ ہے اس لئے کہ بخاری اور مسلم امام ابوحنیفہ سے بعد میں ہوئے ہیں اور امام ابوحنیفہ نے ان سے پہلے دس دراہم والی روایات کو لے کر ان کو ترجیح دی ہے اور محدثین کرام کا یہ اصول ہے کہ جس حدیث پر مجتہد نے عمل کیا ہو وہ اس کے نزدیک صحیح ہوتی ہے۔ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی صفحہ ۱۵۸)

جب دس دراہم والی روایت امام ابوحنیفہ نے روایت بھی کی ہے اور اس کے مطابق عمل بھی کیا ہے تو یہ ان کے نزدیک صحیح ہے۔ اور اس باب کی دیگر روایات کے بارہ میں احناف نے کہا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ ڈھال کی قیمت میں کمی بیشی ہوتی رہی ہو آپ ﷺ کے زمانہ میں کسی وقت تین دراہم کسی وقت ربع دینار کسی وقت دس دراہم ہو تو احتیاط اسی میں ہے کہ دس دراہم والی روایت کو ترجیح دی جائے تاکہ ادْرَؤُا الْحُدُوْدَ مَا اسْتَطَعْتُمْ والی روایت پر بھی عمل ہو جائے۔

اگر غیر مقلدین اہل ظاہر کی دلیل جو کہ متفق علیہ روایت ہے اس کی توجیہ کر کے حضور ﷺ کی مخالفت کے مرتکب نہیں تو یقیناً احناف بھی اس بارہ میں مختلف روایات میں سے دس درا ہم والی روایات کو لے کر اور باقی روایات کی اس کے مناسب توجیہ کر کے حضور ﷺ کی مخالفت کے مرتکب نہیں ہیں۔

یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کا اس بارہ میں احناف کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا نری جہالت اور سراسر بددیانتی ہے۔

114۔ قصاص کا مسئلہ:

یزدانی صاحب نے قصاص والی آیت ذکر کر کے اس کا ترجمہ کیا کہ عقل مندو! تمہارے لئے قصاص لینے ہی میں زندگی کا راز پوشیدہ ہے۔ پھر مسلم شریف وغیرہ کی وہ حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ہے کہ ایک یہودی نے ایک لونڈی کو پتھر کے ساتھ قتل کر دیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس قاتل کو دو پتھروں کے درمیان رکھ کر قتل کر دیا۔

پھر لکھتے ہیں قارئین اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جس طرح کوئی آدمی کسی دوسرے کو قتل کرے گا اس قاتل کو اگر ممکن ہو تو اسی طرح قتل کیا جائے۔ دوسری روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ اس یہودی نے اس لونڈی کا سر دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کچل دیا تھا تو آنحضرت ﷺ نے بھی اس کا سر پتھروں سے کچل دیا اور پھر ایک قبیلے کے لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کے ایک نمائندے کو قتل کر دیا اور اس کی آنکھوں میں لوہے کی سلاخ گرم کر کے ڈالی تو رسول اللہ ﷺ نے بھی ان کو گرفتار کر کے پہلے ان کی آنکھوں میں گرم سلاخ (لوہے کی) ڈالی پھر انہیں قتل کیا

مگر فقہ حنفی اس محمدی قانون کو تسلیم نہیں کرتی چنانچہ فقہ حنفی کی ام الکتب ہدایہ میں لکھا ہے یعنی قصاص صرف تلوار سے ہی لیا جائے گا۔

قارئین غور فرمائیں حدیث نبوی ﷺ اور فقہ حنفی میں کتنا تضاد ہے۔

(صفحہ ۴۰۵۔۴۰۶ ملخصاً)

❁......بد دیانتی کی حد :

یزدانی صاحب نے بد دیانتی کی حد کر دی اور صاحب ہدایہ نے اپنے اس نظریہ پر جو دلیل حضور علیہ السلام کے فرمان کی صورت میں پیش کی ہے اس سے کبوتر کی طرح آنکھیں بند کر لیں۔ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ

وَلَنَا قَوْلُهٗ علیہ السلام لَا قَوَدَ اِلَّا بِالسَّیْفِ (ہدایہ جلد ۲/ صفحہ ۵۶۷)

اور ہماری دلیل حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ قصاص صرف تلوار کے ساتھ ہے۔

یزدانی صاحب کا یہ کہنا کہ فقہ حنفی اس محمدی قانون کو تسلیم نہیں کرتی یہ بے دینی کی حد یا جہالت کا بدترین مظاہرہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے مبارک فرمان کو انھوں نے محمدی قانون کے خلاف بیان کیا ہے۔ یہ روایت ابن ماجہ صفحہ ۱۹۱ میں ہے جو دو صحابہ حضرت نعمان بن بشیر اور حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے ہے غیر مقلد قاضی شوکانی نے ان دو صحابہ کے علاوہ حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایات کا بھی حوالہ دیا ہے اور نقل کیا ہے کہ ان روایات کی فرداً فرداً اسناد میں ضعف ہے مگر اس روایت کے معنی کو مسلم۔ ابوداؤد اور نسائی وغیرہ کی اس حدیث سے تقویت حاصل ہو جاتی ہے جس میں ہے کہ جب تم قتل کرو تو قتل کرنے میں احسان کرو اور یہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ

تلوار کے ساتھ گردن اڑا دی جائے پھر قاضی شوکانی اس کے خلاف روایت نقل کر کے لکھتے ہیں فَلَا یُعَارِضُ مَا ثَبَتَ مِنَ الْاَ قْوَالِ فِی الْاَمْرِ بِاِحْسَانِ الْقَتْلَۃِ وَالنَّھْیِ عَنِ الْمُثْلَۃِ وَحَصْرِ الْقَوْدِ فِی السَّیْفِ۔ (نیل الاوطار جلد ۷/ صفحہ ۲۲) پس یہ روایت ان اقوال کے معارض نہیں ہو سکتی جو قتل میں احسان کے حکم اور مثلہ سے ممانعت اور قصاص کو صرف تلوار سے ہی حاصل کرنے میں ثابت ہیں۔ اس مسئلہ میں قاضی شوکانی نے غیر مقلد ہونے کے باوجود احناف کے نظریہ کو راجح قرار دیا ہے اور اس نظریہ کو حدیث سے ثابت تسلیم کیا ہے۔ پھر یہ نظریہ صرف احناف کا ہی نہیں بلکہ جن صحابہ کرام سے صرف تلوار سے قصاص کی روایات نقل کی گئی ہیں ان کے علاوہ سفیان ثوری اور حضرت عطاء کا بھی ہے اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا بھی یہی نظریہ ہے جیسا کہ علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں (والثانیۃ لَا یُسْتَوْفیٰ اِلَّا بِالسَّیْفِ فِی الْعُنُقِ وَبِہٖ قَالَ اَبُوْ حَنِیْفَۃَ. (المغنی جلد ۹ صفحہ ۳۹۰) اور دوسری روایت یہ ہے کہ صرف تلوار کے ساتھ گردن اڑا کر ہی قصاص لیا جا سکتا ہے اور یہی قول امام ابو حنیفہ کا ہے۔ اور اس کی شرح میں علامہ ابن قدامہ مقدسی لکھتے ہیں۔)قَالَ رَحِمَہُ اللّٰہُ لَا یُسْتَوْفیٰ الْقِصَاصُ فِی النَّفْسِ اِلَّا بِالسَّیْفِ فِیْ اِحْدَی الرِّوَایَتَیْنِ۔ (الشرح الکبیر جلد ۹/ صفحہ ۴۰۰) اور دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق امام احمدؒ نے فرمایا جان کے بدلے میں قصاص صرف تلوار کے ساتھ ہی لیا جائے گا۔ اور یہی نظریہ غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان کا بھی ہے وہ لکھتے ہیں وَلَا قَوَدَ اِلَّا بِالسَّیْفِ (نزل الابرار جلد ۲/ صفحہ ۱۳۶) اور قصاص صرف تلوار کے ساتھ ہوگا۔

یزدانی صاحب اوران کے طبقہ سے ہماری گذارش ہے کہ لکھتے وقت تعصب کی پٹی آنکھوں سے کچھ سرکا لیا کریں تاکہ ان کو نظر آئے کہ احناف دشمنی میں وہ حضور ﷺ کے مبارک فرمان کو بھی قانون محمدی کے خلاف لکھ رہے ہیں۔

(العیاذ باللہ تعالی)

115۔ ❁ ...... قصاص سے چھٹی کا الزام :

یزدانی صاحب قصاص سے چھٹی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں مسلمان کو قتل کرنا اتنا بڑا جرم ہے کہ اللہ تعالی نے یہ قانون بنا دیا ہے کہ جو آدمی کسی مسلمان کو قتل کرے گا اسے اس کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مسلمان کا خون حلال نہیں (یعنی مسلمان کو قتل کرنا جائز نہیں) جو یہ گواہی دیتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی الہ نہیں اور میں (محمد ﷺ) اللہ تعالی کا رسول ہوں مگر تین وجہ میں سے کسی ایک کے ساتھ۔ شادی شدہ زانی۔ قتل کے بدلے قتل کیا جائیگا اور دین اسلام کو چھوڑنے والا یعنی مرتد شخص یعنی ان تینوں کو قتل کیا جائے گا اور اس کے علاوہ جو کوئی کسی مسلمان کو قتل کرے گا تو اس کو قتل کر دیا جائے گا خواہ کسی طریقے سے ہو مگر فقہ حنفی کہتی ہے یعنی جس کسی شخص نے کسی بچے یا بالغ کو سمندر میں غرق کر دیا تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا اور یہ مذہب امام ابوحنیفہ کا ہے۔ (صفحہ ۴۰۶۔۴۰۷)

یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے جو حدیث پیش کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے اس میں کسی مسلمان کا خون بہانا جائز ہونے کی تین صورتیں بیان کی گئی ہے۔

1۔شادی شدہ مسلمان زنا کا ارتکاب کرے ۔

2۔کسی دوسرے کو قتل کرنے والا۔

3۔مرتد ہونے والا۔

یزدانی صاحب لکھتے ہیں یعنی ان تینوں کو قتل کیا جائے گا اور اس کے علاوہ جو کوئی کسی مسلمان کو قتل کرے گا تو اس کو قتل کر دیا جائے گا خواہ کسی طریقے سے ہو۔ .

یزدانی صاحب سے کوئی پوچھے ۔ بھلے مانس جب کسی کو قتل کرنے والا ان تینوں میں شامل ہے تو پھر یہ اس کے علاوہ کیسے ہو گیا؟ پھر یہ بھی یزدانی صاحب کی جہالت کا . بولتا ثبوت ہے کہ وہ لکھتے ہیں کہ خواہ کسی طریقے سے ہو حالانکہ قرآن کریم میں قتل عمد اور قتل خطاء کی سزا علیحدہ علیحدہ بیان کی گئی ہے۔

اور احادیث کی روشنی میں حضرات فقہاء کرام نے قتل کی تین صورتیں لکھی ہیں اور ہر ایک کا حکم علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے۔غیر مقلد عالم نواب نور الحسن خان لکھتے ہیں۔ قتــل دو قسم ست عمد و خطا و طائفه ها از اهل علم قتل راسه قسم ساخته اند وقسم سوم که خطای شبه عمد باشد افزوده و دراں دیت مغلظه مقرر کر ده اند و اثبات قود ننمود وبا حادیثی که دریں باب آمده استدلال نموده . (عرف الجادی صفحہ ۱۹۰)

قتل کی دو قسمیں ہیں عمد اور خطاء اور اہل علم کی ایک جماعت نے قتل کی تین قسمیں بتائی ہیں اور تیسری قسم جو کہ شبہ عمد ہے اس کو زیادہ کیا ہے اور اس میں دیت مغلظہ مقرر کی ہے اور اس بارہ میں جو احادیث آئی ہیں ان کو انھوں نے دلیل بنایا ہے۔ اور غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان نے بھی قتل کی تین قسمیں بیان کی ہیں اور ہر ایک میں سزا علیحدہ علیحدہ بیان کی ہے۔

(ملاحظہ ہو کنز الحقائق صفحہ ۲۱۹۔۲۲۰ اور نزل الابرار جلد ۳/ صفحہ ۱۳۲ تا ۱۳۴)

جب قتل کی تین صورتیں اور ان کی علیحدہ علیحدہ سزا احادیث کی روشنی میں ثابت ہے تو یزدانی صاحب کا یہ کہنا کہ اس کو قتل کر دیا جائے گا خواہ کسی طریقے سے ہو یہ ان کی جہالت نہیں تو اور کیا ہے؟

مسئلہ کی وضاحت:

جب احادیث کی روشنی میں قتل کی تین صورتیں ہیں تو پانی میں غرق کر کے مارنے کی صورت ان تینوں صورتوں میں سے کس صورت میں داخل ہے یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے امام شافعی، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ نے فرمایا کہ یہ صورت قتل عمد میں داخل ہے اس لئے اس کی سزا قصاص ہے اور امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ یہ شبہ عمد میں داخل ہے اس لئے قصاص کی بجائے اس میں دیت سو اونٹ مقتول کے ورثہ کو دیئے جائیں گے۔ اور کفارہ ہوگا۔ اور امام صاحب نے فرمایا کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ أَلَا إِنَّ قَتِيْلَ خَطَإِ الْعَمَدِ قَتِيْلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا خبردار شبہ عمد کا مقتول وہ ہے جس کو کوڑے یا لاٹھی سے مارا جائے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ

آلات قتل کے لئے نہیں تیار کئے جاتے اس لئے ان سے اگر قتل کر دیا جائے تو یہ شبہ عمد ہے اور پانی بھی قتل کے لئے نہیں تیار کیا گیا اس لئے اس کا حکم بھی کوڑے اور لاٹھی والا ہے کہ اس سے شبہ عمد ثابت ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ نے مَنْ غَرَّقَ غَرَّقْنَاهُ کہ جس نے غرق کیا ہم اس کو غرق کریں گے یہ جو حدیث اپنی دلیل میں پیش کی ہے تو ہدایہ کے حاشیہ میں اس کی وضاحت کی گئی ہے کہ یہ مرفوعاً ثابت ہی نہیں بلکہ یہ زیاد کا کلام ہے۔

اور غیر مقلد قاضی شوکانی لکھتے ہیں ؛ مَنْ غَرَّقَ غَرَّقْنَاهُ قَالَ الْبَيْهَقِي فِيْ اِسْنَادِهٖ بَعْضُ مَنْ يُّجْهَلُ وَاِنَّمَا قَالَهٗ زِيَادٌ فِيْ خُطْبَتِهٖ۔ (نیل الاوطار جلد ۷ صفحہ ۲۱)

اور وہ حدیث جس میں ہے کہ جس نے غرق کیا ہم اس کو غرق کریں گے تو اس کے بارہ میں امام بیہقی نے کہا ہے کہ اس میں بعض راوی مجہول ہیں اور یہ الفاظ زیاد نے اپنے خطبہ میں کہے تھے۔ جب کوئی واضح حدیث اس بارہ میں موجود نہیں اور مسئلہ مجتہد فیہ ہے تو امام صاحب نے پانی کو کوڑے اور لاٹھی پر قیاس کر کے اس کے ذریعہ سے قتل کو شبہ عمد قرار دیا ہے تو اس میں کونسی حدیث کی خلاف ورزی کی ہے۔ بلکہ اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا یزدانی صاحب کی جہالت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

116۔ ❁ **ذمی** کو قتل کرنے والے مسلمان سے **قصاص** کا مسئلہ:۔

یزدانی صاحب مسلم بمقابلہ کافر کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت ایک حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں یعنی رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائیگا۔

قارئین اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی کافر کو قتل کر دے تو اس کافر کے بدلے مسلمان کو قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ دیت ہوگی مگر مسلم دشمنی کا ثبوت دیتے ہوئے فقہ حنفی کہتی ہے یعنی مسلمان ذمی کافر کے بدلے قتل کیا جائے گا۔ (صفحہ ۴۰۷۔۴۰۸)

یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے جو حدیث پیش کی ہے کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائیگا۔ تو اس بارہ میں یہ حدیث بھی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ذمی کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قتل کیا تھا اور اس بارہ میں حضرات صحابہ کرام کے اقوال بھی موجود ہیں جن کی وجہ سے احناف نے لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ میں کافر سے حربی کافر مراد لیا ہے اس لئے کہ ذمی کافر کا مسئلہ حدیث اور اقوال صحابہ کی روشنی میں اس سے الگ ثابت ہوا ہے۔ اس لحاظ سے احناف نے لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ والی روایت سے اختلاف نہیں کیا بلکہ دیگر احادیث و اقوال کے پیش نظر مومن کے عموم کی بجائے خصوص مانا ہے۔ جیسا کہ اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا والی آیت میں سارق میں بظاہر عموم ثابت ہوتا ہے مگر اہل ظاہر کے علاوہ غیر مقلدین سمیت تمام فقہا ربع دینار یا تین دراہم یا دس دراہم وغیرہ سے اس میں تخصیص مانتے ہیں۔ اور اس عموم میں دلیل کے ساتھ خصوص مراد لینے کو کوئی بھی آیت یا حدیث کی مخالفت نہیں کہتا۔ اسی طرح احناف نے دلیل کے ساتھ بکافر کے عموم میں خصوص مانا ہے تو اس کو حدیث یارسول اللہ ﷺ سے اختلاف کہنا نری جہالت ہے۔ اور احناف نے اس مسئلہ میں اپنے نظریہ کا مدار جن دلائل پر رکھا ہے غیر مقلد قاضی

شوکانی نے ان کا ذکر کیا ہے اگر چہ انھوں نے اپنے طور پر ان دلائل کو کمزور ثابت کرنے کی کوشش کی ہے مگر ان دلائل کی وجہ سے عموم میں خصوص ثابت کیا جا سکتا ہے۔

اسی لئے مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی لکھتے ہیں وَلَا یَضُرُّنَا ضُعْفُهٗ لِاَنَّا لَا نَحْتَجُّ بِهٖ اِسْتِقْلَالًا بَلْ نَحْتَجُّ بِهٖ وَبِكَلِّ مَا نَحْتَجُّ بِهٖ لِتَقْوِيَةِ تَاْوِيْلِ الْكَافِرِ بِالْحَرْبِيِّ فِیْ قَوْلِهٖ علیہ السلام لَا یُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ. وَلَمَّا جَازَ تَاْوِيْلُهٗ بِمُجَرَّدِ اجْتِهَادِ الْمُجْتَهِدِ فَجَوَازُهٗ مُؤَيَّدًا بِالْاٰثَارِ الضَّعِيْفَةِ اَوْلٰى (اعلاء السنن جلد ۱۸۔ صفحہ ۹۷)

کہ ابو الجنوب کی سند سے حضرت علیؓ کا قول اگر ضعیف ہے تو اس کا ضعف ہمیں کوئی نقصان نہیں دیتا اس لئے کہ ہم اس کو مستقل دلیل نہیں بنا رہے بلکہ حضور علیہ السلام کے ارشاد لا یقتل مومن بکافر میں کافر کو حربی کے ساتھ تاویل کی تقویت کی دلیل بنا رہے ہیں اور اس کی تاویل صرف مجتہد کے اجتہاد سے ہو سکتی ہے تو اس کا جواز ضعیف آثار کی تائید میں بدرجہ اولی ہو سکتا ہے۔

قاضی شوکانی نے احناف کی جانب سے جو دلائل بیان کئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شعبی۔ امام نخعی اور امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ ذمی کے بدلہ میں مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔ اور انھوں نے اَلَا لَا یُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ وَلَا ذُوْ عَهْدٍ فِیْ عَهْدِهٖ والی حدیث سے دلیل پکڑی ہے یعنی کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور نہ ہی عہد کے دوران ذمی کو کافر کے بدلہ میں قتل کیا جائیگا اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے مسلمان اور ذمی کا حکم ایک بتایا ہے اور ان دونوں کے بدلہ میں کافر کو رکھا ہے تو اس کافر سے مراد حربی کافر ہے

جب حربی کافر متعین ہو گیا تو ذمی کا حکم اس سے الگ ہوگا کہ اس کے بدلہ میں مسلمان کو قتل کیا جائے گا ۔

قاضی شوکانی نے وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ کی روایت احناف کی دلیل کے طور پر جو پیش کی ہے یہ روایت ابوداؤد جلد ۲ صفحہ ۶۲۲ نسائی جلد ۲ صفحہ ۲۴۶ اور ابن ماجہ صفحہ ۱۹۱ میں ہے ۔

قاضی شوکانی لکھتے ہیں کہ ان حضرات کی دلیل وہ بھی ہے جو بیہقی نے نقل کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ذمی کے بدلہ میں مسلمان کو قتل کیا اور فرمایا کہ جو ذمہ کو پورا کرنے والے ہیں میں ان میں زیادہ اکرام والا ہوں ۔ قاضی شوکانی نے اس پر اعتراض کیا کہ یہ روایت مرسل ہے مگر انھوں نے اس بات کو ملحوظ نہیں رکھا کہ احناف کے نزدیک مرسل حجت ہوتی ہے ۔ اسی طرح قاضی شوکانی نے لکھا ہے کہ اگر یہ روایت ثابت ہو جائے تو یہ منسوخ ہے اسلئے کہ لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ والی حدیث آنحضرت ﷺ نے فتح مکہ کے دن خطبہ میں ارشاد فرمائی جبکہ عمرو بن امیہ کا قصہ اس سے پہلے کا ہے مگر قاضی شوکانی کا اس کو منسوخ کہنا درست نہیں ہے اس لئے کہ انھوں نے خود حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے ذمی کے بدلہ میں مسلمان کو قتل کیا تھا ۔ ان روایات پر قاضی شوکانی وغیرہ نے جو اعتراضات کئے ہیں ان تمام کے تسلی بخش جوابات اعلاء السنن جلد ۱۸ صفحہ ۹۴ تا ۱۰۶ اور صفحہ ۵۲۷ تا ۵۳۲ جلد ۱۸ میں دیئے گئے ہیں ۔ جب احناف نے اس بارہ میں نظریہ احادیث ہی کے مفہوم سے اور اقوال صحابہ سے لیا ہے تو یزدانی صاحب کا اس نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا ان کی اپنی جہالت اور بے دینی کی دلیل ہے ۔

117۔ گم شدہ چیز کی واپسی کا مسئلہ :

یزدانی صاحب حضرت زید بن خالد جھنی رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں یعنی اگر اس (گم شدہ) چیز کا مالک آجائے اور اگر اس کی تھیلی اور تعداد (اگر پیسے وغیرہ ہوں) اور اس کے تسمہ کی پہچان کرائے تو اس کو واپس کر دے۔

قارئین حدیث کے یہ الفاظ اپنے مفہوم میں واضح ہیں کہ اگر صاحب الملقطہ (گری ہوئی چیز کا مالک) اپنی چیز کی علامتیں بتا دے تو وہ اس کو واپس کر دینی چاہیے اور یہی امام اعظم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حکم ہے مگر فقہ حنفی کہتی ہے جب آدمی حاضر ہو کر گری ہوئی چیز کے متعلق دعوی کرے تو اس کو اس وقت تک واپس نہیں کی جائے گی جب تک وہ دلیل قائم نہ کر دے۔ اگر وہ اس کی علامتیں بتا دے تو وہ گری ہوئی چیز اٹھانے والے کے لئے (جس کے پاس اب موجود ہے) حلال ہے کہ اس کی چیز واپس کر دے اور اس کو فیصلہ میں مجبور نہیں کیا جائیگا (یعنی اگر وہ اصل مالک کو اس کی چیز واپس نہیں کرتا تو اس کو وہ چیز واپس کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا) صفحہ ۴۰۸۔۴۰۹)

...... یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب کی جہالت ان کی عبارت سے واضح ہو رہی ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ اگر اس گری پڑی چیز کا مالک آجائے تو اس کو واپس کر دے۔ اور ہدایہ کی عبارت ہے کہ اگر کوئی آدمی آ کر دعوی کرے کہ یہ چیز میری ہے تو جس نے وہ چیز اٹھا کر محفوظ کی ہے وہ اس سے اس چیز کا مالک ہونے کی دلیل مانگے ویسے ہی نہ دے تا کہ کوئی غیر اس سے وہ چیز نہ لے جائے۔ اور اگر وہ علامت بتا دے تو گری پڑی چیز اٹھانے والا اگر اس کو وہ چیز دے دے تو اس کے لئے

جائز ہے اور اگر دلیل قائم ہونے تک نہ دے تو اس کو فیصلہ میں مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

پھر یہ نظریہ صرف احناف کا ہی نہیں بلکہ شوافع کا بھی ہے۔

یزدانی صاحب نے مسلم شریف کی جو روایت پیش کی ہے اس کی شرح میں امام نووی کی عبارت ہی پڑھ لیتے تو ان کی آنکھیں کھل جاتیں وہ فرماتے ہیں: وَاَصْحَابُنَا يَقُوْلُوْنَ لَا يَجِبُ دَفْعُهَا اِلَيْهِ اِلَّا بِبَيِّنَةٍ وَبِهٖ قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ وَاَصْحَابُهٗ رحمہم اللہ (نووی شرح مسلم جلد ۲/صفحہ ۷۹) اور ہمارے اصحاب (یعنی شوافع) کہتے ہیں کہ بینہ یعنی گواہوں یا دلیل کے بغیر وہ مال اس دعویدار کو دینا واجب نہیں ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب رحمہم اللہ کا ہے۔

اور علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں وَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ وَالشَّافِعِيُّ لَا يُجْبَرُ عَلٰى ذَالِكَ اِلَّا بِبَيِّنَةٍ (المغنی جلد ۶/صفحہ ۳۳۶) امام ابوحنیفہ اور امام شافعی نے فرمایا کہ بینہ کے بغیر اس کو وہ مال دعویدار کو دینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

یزدانی صاحب نے ہدایہ کی جو عبارت پیش کی ہے وہ تو کسی طرح بھی حدیث کے خلاف نہیں اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ اگر اس چیز کا مالک آکر نشانی بتائے تو اس کو واپس کر دے اور ہدایہ کی عبارت ہے کہ اگر کوئی شخص جو اس مال کا دعویدار ہو اس کو مالک ثابت ہونے تک وہ مال نہ دے جیسا کہ خود یزدانی صاحب کئے ہوئے ترجمہ سے واضح ہے۔ اس سے ہر عقلمند آدمی بخوبی جان سکتا ہے کہ فقہاء کرام نے لوگوں کے مال کی حفاظت کے لئے کس قدر محتاط انداز اختیار کیا ہے کہ مالک ثابت ہونے تک وہ مال دعویدار کو نہ دیا جائے تا کہ کوئی چالباز خواہ مخواہ مال

لے کر نہ چلا جائے۔ مگر یزدانی صاحب اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کر کے اپنی جہالت کا ثبوت فراہم کر رہے ہیں۔

118۔ ۞ ...... آوارہ اونٹ کا مسئلہ :

یزدانی صاحب نے ایک حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے گمشدہ اونٹ کے بارہ میں سوال کیا گیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو چھوڑ دے اس کے ساتھ اس کا چلنا ہے اور اس کا پینا ہے وہ پانی پر وارد ہوگا اور درخت کھا کر گزارہ کرے گا یہاں تک کہ اس کا مالک اس کو پالے گا۔

پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی اس محمدی قانون اور رسول اللہ ﷺ کے احکام کا انکار کرتے ہوئے رائے اور قیاس کی ٹکسال میں حنفی قانون اس طرح تیار کرتی ہے کہ گم شدہ بکری گائے اور اونٹ کا پکڑنا جائز ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے تو بکری او راونٹ میں تفریق کی ہے جب کہ فقہ اس تفریق کو مٹاتی ہے۔ (صفحہ ۴۰۹ تا ۴۱۱ ملخصاً)

۞ ...... یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے حدیث کے الفاظ کا ترجمہ تو کر دیا مگر اس کے مفہوم پر غور نہیں کیا۔ حضور علیہ السلام نے اپنے دور کا لحاظ رکھتے ہوئے کہ اونٹ پر بھوک اور پیاس کا اندیشہ نہیں اور مبارک زمانہ کی وجہ سے کوئی اس کو ناجائز انداز میں لے کر بھی نہیں جائیگا اس لئے فرمایا کہ تو اس کو چھوڑ دے تاکہ خود مالک اس کو تلاش کر کے لے جائے یہی وجہ ہے کہ جب زمانہ میں کچھ تغیر آیا اور لوگ دوسروں کے مال کو ناجائز انداز میں لینے لگ گئے تو خلیفہ راشد حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم نے اونٹ کو لقطہ قرار دے کر اس کی تعریف کا

بھی حکم دیا۔ جیسا کہ موطا امام محمد صفحہ ۳۳۳ کی روایات میں ہے
(اور غیر مقلد عالم قاضی شوکانی حضرت عثمانؓ سے یہ اثر نقل کر کے لکھتے ہیں:
وَفِیْ هٰذَا الْاَثَرِ جَوَازُ الْتِقَاطِ الْاِبِلِ لِلْاِمَامِ وَجَوَازُ بَیْعِهَا وَاِذَا جَاءَ مَالِکُهَا دَفَعَ اِلَیْهِ الْاِمَامُ ثَمَنَهَا (نیل الاوطار جلد ۵/ صفحہ ۳۶۵)
اور اس اثر میں ہے کہ امام کے لئے جائز ہے کہ اونٹ کو لقطہ کے طور پر اٹھانے اور اس کو بیچے اور جب اس کا مال آئے تو اس کو اس کی قیمت دے دے۔
پھر ہر عقل مند آدمی جان سکتا ہے کہ حضور ﷺ نے گمشدہ بکری کو لے کر اس کے اعلانات کر کے مالک تک پہنچانے کا حکم دیا اور اونٹ کو چھوڑ دینے کا حکم دیا اس میں علت یہی ہے کہ بکری کے ضیاع کا اندیشہ تھا اور اونٹ کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ تھا۔
مگر جب اونٹ کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کو بھی لے کر اعلانات کر کے مالک تک پہنچایا جا سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ حضرات فقہاء کرام نے اونٹوں کے بچوں کو لقطہ میں شمار کیا ہے بلکہ غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان صاحب نے تو اونٹوں کے بچوں کے ساتھ ساتھ بیمار اونٹ کو بھی لقطہ شمار کیا ہے۔
چنانچہ وہ لکھتے ہیں:- اَلثَّالِثُ کَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْمَتَاعِ وَمَالاً یُمْنَعُ مِنْ صِغَارِ السِّبَاعِ کَالْغَنَمِ وَالْفُصْلَانِ وَالْعَجَاجِیْلِ وَالْاَوْزِ وَالدَّجَاجِ وَالْمَرِیْضِ مِنَ الْاِبِلِ وَنَحْوِهَا کَالصَّغِیْرِ فَهٰذِهٖ یَجُوْزُ الْتِقَاطُهَا لِمَنْ وَثِقَ مِنْ نَفْسِهِ الْاَمَانَةَ وَالْقُدْرَةَ عَلٰی تَعْرِیْفِهَا (نزل الابرار جلد ۲/ صفحہ ۳۳۲)
گری پڑی چیز کی تیسری قسم جیسا کہ سونا اور چاندی اور سامان اور وہ جانور جو چھوٹے

درندوں سے خودکو نہ بچا سکیں جیسا کہ بکری، اونٹوں کے بچے، گائیوں کے بچے، بطخ، مرغی
، بیمار اونٹ اوران جیسے دوسرے جیسا کہ چھوٹے جانور تو ان کو لقطہ کے طور پر
اٹھانا جائز ہے اس آدمی کے لئے جو اپنے آپ پر امانت کا اعتماد اور اس لقطہ کی
تعریف یعنی اس کے اعلانات کرنے پر قدرت رکھتا ہو۔
اس سے واضح ہو گیا کہ اونٹ کو محض اونٹ کی حیثیت سے لقطہ سے خارج نہیں کیا گیا
اگر ایسا ہوتا تو اونٹ کے بچے اور بیمار اونٹ سب اس حکم میں داخل ہوتے بلکہ اس کو
لقطہ کے زمرہ سے صرف اس علت کی وجہ سے خارج کیا گیا کہ اس کے ضائع ہونے
کا اندیشہ نہ تھا۔ جب اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کو لقطہ بنانے میں کوئی
حرج نہیں جیسا کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ نے کیا اور صاحب ہدایہ نے وجہ بھی
یہی بیان کی ہے وَلَنَا اَنَّهَا لُقْطَةٌ يُتَوَهَّمُ ضِيَاعُهَا فَيُسْتَحَبُّ اَخْذُهَا
وَتَعْرِيْفُهَا صِيَانَةً لِاَمْوَالِ النَّاسِ كَمَا فِي الشَّاةِ (ہدایہ جلد ۲/صفحہ ۵۷۹)
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اونٹ کے ضائع ہونے کا بھی اندیشہ ہے تو اس کو لینا اور
اس کی تعریف یعنی اعلانات کرنا مستحب ہے اور یہ لوگوں کے مال کی حفاظت کے
لئے ہے جیسا کہ بکری میں ہے۔
اس میں حدیث کے مفہوم کی مخالفت کا تو ذرا سا اشارہ بھی نہیں بلکہ حالات کے مطابق
حدیث کے مفہوم کو وسعت دے کر ہر دور کے لئے اس کو قابل عمل بنایا گیا ہے۔
مگر یزدانی صاحب اپنی جہالت کا نزلہ احناف پر گراتے ہوئے اس کو
رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کر رہے ہیں ۔العیاذ باللہ تعالی

119۔ بیت اللہ کی بے حرمتی کا الزام :

یزدانی صاحب احناف پر بیت اللہ کی بے حرمتی کا الزام لگاتے ہوئے لکھتے ہیں
قارئین اب چلتے چلتے فقہ حنفی سے بیت اللہ کی بے حرمتی ملاحظہ فرمائیں حدیث میں ہے
حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع سے پہلے
(۹ ہجری میں) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امیر حج بنا کر بھیجا تو حضرت
ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کو لوگوں کے ایک گروہ میں یہ
اعلان کرنے کے لئے بھیجا کہ اس سال کے بعد نہ ہی کوئی مشرک بیت اللہ کا
حج کرے اور نہ ہی کوئی ننگا طواف کرے۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے یہ اعلان کروادیا ہے کہ اب
کوئی مشرک بیت اللہ میں داخل نہیں ہوسکتا کیونکہ اللہ تعالی نے بھی یہ قانون بنادیا ہے
کہ مشرک نجس ہے اس لئے آج کے بعد کوئی مشرک مسجد حرام میں داخل نہیں ہوسکتا۔
قارئین یہ تھا قرآن وحدیث کا فیصلہ اللہ تعالی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قانون مگر اب آپ
فقہ حنفی کی ام الکتب ہدایہ کو اٹھائیں اس میں لکھا ہے یعنی ذمی کافر اگر مسجد حرام میں داخل
ہوجائیں تو کوئی حرج نہیں۔ (صفحہ ۴۶۱۔۴۶۲)

یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے حدیث جو کا ترجمہ کیا ہے اس میں ہے کہ کوئی مشرک
بیت اللہ کا حج نہ کرے اور نہ ہی کوئی ننگا طواف کرے۔ اس میں یہ بالکل نہیں کہ
مشرک بیت اللہ میں داخل نہیں ہوسکتا۔

یہ مفہوم یزدانی صاحب کا خودساختہ اور بددیانتی ہے۔ غیر مقلد عالم مولانا وصی الرحمٰن مبارکپوری اپنی ایوارڈ یافتہ کتاب '' الرحیق المختوم '' میں اس اعلان پر تبصرہ یوں کرتے ہیں یہ اعلان گویا جزیرۃ العرب سے بت پرستی کے خاتمےکااعلان تھا۔ یعنی اس سال کے بعد بت پرستی کے لئے آمدورفت کی کوئی گنجائش نہیں۔ (الرحیق المختوم صفحہ۵۹۲) جب غیر مقلد عالم کی تحقیق بھی یہ ہے کہ بت پرستی کے لئے آمدورفت کی گنجائش نہیں تو اس سے علی الاطلاق مشرک کے بیت اللہ کے داخلہ کی نفی نہیں ہوتی جیسا کہ یزدانی صاحب نے سمجھا ہے۔

رہا یزدانی صاحب کا قرآن کریم کی آیت فَلَا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ سے مسجد حرام میں مشرکین کے داخلہ کی ممانعت پر استدلال تو اس پر صاحب ہدایہ نے بحث کی ہے کہ امام مالک ہر مسجد میں مشرکین کا داخلہ ممنوع قرار دیتے ہیں اور امام شافعی مسجد حرام میں ممنوع قرار دیتے ہیں اور احناف ہر مسجد میں داخلہ جائز قرار دیتے ہیں۔

پھر صاحب ہدایہ نے اپنے نظریہ پر جو حدیث دلیل کے طور پر پیش کی ہے اس سے صرف نظر کرنا بھی یزدانی کی بددیانتی ہے وہ فرماتے ہیں:

وَلَنَا مَا رُوِیَ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ اَنْزَلَ وَفْدَ ثَقِیْفٍ فِیْ مَسْجِدِہٖ وَھُمْ کُفَّارٌ

(ہدایہ جلد ۴ / صفحہ ۴۰۲) اور ہماری دلیل وہ روایت ہے جس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی مسجد میں بنو ثقیف قبیلہ کے وفد کو ٹھہرایا حالانکہ وہ کافر تھے۔

مسجد حرام کی طرح مسجد نبوی ﷺ بھی محترم ہے۔ جب آپ ﷺ نے خود ان مشرکین کو مسجد نبوی ﷺ میں ٹھہرایا تو اس واضح ہوگیا کہ

فَلَا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ کا مفہوم ظاہری نہیں ہے اور اسی مفہوم کی وضاحت کرتے ہوئے صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اس قریب سے مراد غلبہ پاے یا ننگے طواف کرنے کی صورت میں قریب ہونا ہے۔ اور غیر مقلد عالم مولانا وصی الرحمٰن کے حوالہ سے بیان ہوا کہ بت پرستی کے لئے آمد و رفت کی گنجائش ختم کی گئی۔

اور ابوداؤد اور طحاوی کی روایت میں ہے کہ ایک وفد کو جب آنحضرت ﷺ نے مسجد نبوی میں ٹھہرایا تو صحابہ نے عرض کیا "قَوْمٌ اَنْجَاسٌ"

حضور یہ تو ناپاک لوگ ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا:

اِنَّمَا اَنْجَاسُھُمْ عَلٰی اَنْفُسِھِمْ لَیْسَتْ اَنْجَاسُھُمْ عَلٰی اَبْدَانِھِمْ

کہ ان کی نجاست ان کے دلوں میں ہے ان کے بدنوں پر نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعہ سے پہلے اِنَّمَا الْمُشْرِکُوْنَ نَجَسٌ والی آیت نازل ہو چکی تھی اسی لئے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے قَوْمٌ اَنْجَاسٌ کہہ کر اپنا اشکال پیش کیا تھا۔ اور آپ ﷺ نے ان کو جواب دے تسلی فرمادی۔

یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے:

یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ آپ نے احناف کے اس نظریہ کو قرآن وحدیث کے مخالف قرار دیا ہے حالانکہ آپ کے غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان صاحب تو اسی نظریہ کو اہلحدیث کا نظریہ بتاتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں

وَجَازَ دُخُوْلُ الذِّمِّیِّ مَسْجِدًا مُطْلَقًا وَکَرِھَہٗ مَالِكٌ مُطْلَقًا وَکَرِھَہٗ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِیُّ وَاَحْمَدُ فِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ قُلْتُ عِنْدَ اَصْحَابِ

الْحَدِیْثُ یَجُوْزُ دُخُوْلُہٗ الْمَسْجِدَ بِاِذْنِ الْمُسْلِمِیْنَ وَلَا یَجُوْزُ بِغَیْرِ اِذْنِھِمْ (نزل الابرار جلد ۳/ صفحہ ۱۰۸) اور ذمی کافر کا مسجد میں داخل ہونا مطلقاً جائز ہے اور امام مالک اس کو مطلقاً مکروہ کہتے ہیں اور امام شافعی اور امام محمد اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہم مسجد حرام میں ذمی کا داخل ہونا مکروہ کہتے ہیں میں کہتا ہوں کہ اصحاب حدیث کے نزدیک اس کا مسلمانوں کی اجازت کے ساتھ مسجد میں داخل ہونا جائز اور بغیر اجازت ناجائز ہے۔

اگر یزدانی صاحب اعتراض سے پہلے اپنے گھر کی خبر لے لیتے تو ان کو رسوائی کا سامنا نہ کرنا پڑتا۔

120۔ ❁ حنفیوں پر عزت رسول اللہ ﷺ سے مذاق کا بہتان:

یزدانی صاحب نے ایک روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ہے کہ ایک نابینا صحابی کے سامنے اس کی بیوی نے حضور علیہ السلام کو برا بھلا کہا تو اس نے اپنی بیوی کو قتل کر دیا۔ جب معاملہ حضور علیہ السلام کے سامنے پہنچا اور واقعہ کی وضاحت ہوئی تو آپ ﷺ نے قاتل سے کوئی بدلہ نہ لیا۔ پھر یزدانی صاحب لکھتے ہیں قارئین اس حدیث میں واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے آپ کو گالی دینے والی عورت سے اتنی نفرت کا اظہار کیا کہ اس کا خون ہی رائیگاں قرار دے دیا مگر فقہ حنفی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو گالی دینے والوں کی حوصلہ افزائی ان الفاظ میں کرتی ہے اور جو (جزیہ دینے سے انکار کر دے) یا مسلمان کو قتل کر دے یا رسول اللہ ﷺ کو گالی دے یا پھر کسی مسلمان عورت سے زنا کرے تو اس کا عہد نہیں ٹوٹتا۔ (صفحہ ۴۱۴ تا ۴۱۵ ملخصاً)

یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے عہد نہ ٹوٹنے سے یہ سمجھ لیا کہ اس کو کوئی سزا نہیں دی جائیگی حالانکہ عہد نہ ٹوٹنے کا مسئلہ اور ہے اور اس کو سزا دینے کا مسئلہ اور ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اس کے کفر کے باوجود جب اس سے جزیہ لے کر اس کو ذمی قرار دیا گیا ہے تو حضور ﷺ کو گالی دینا بھی کفر ہے جب وہ پہلے بھی کافر تھا اور یہ کفریہ حرکت بھی اس نے کی تو اس سے اس کا عہد نہیں ٹوٹتا۔ یہاں صرف عہد نہ ٹوٹنے کا مسئلہ ہے باقی رہا یہ کہ اس کو سزا دینا تو اس کے بارہ میں علامہ ظفر احمد صاحب علامہ ابن حزم کے احناف پر طعن کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں: قُلْتُ فِرْيَةٌ بِلَا مِرْيَةٍ وَقَدِ اسْتَوْفَيْنَا الْكَلَامَ عَلَى الْمَسْئَلَةِ فِيْ كِتَابِ الْجِهَادِ وَحَقَّقْنَا قَوْلَ الْحَنَفِيَّةِ فِي الْبَابِ وَاَنَّهُمْ قَائِلُوْنَ يُقْتَلُ مَنْ سَبَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ جِهَارًا بِمَا لَا يُدِيْنُهٗ سَوَاءٌ كَانَ مُسْلِمًا اَوْ ذِمِّيًّا رَجُلًا اَوِ امْرَاَةً فَلْيُرَاجِعْ۔

(اعلاء السنن جلد ۱۱/ صفحہ ۵۳۲)

میں کہتا ہوں کہ یہ بے شک بہتان ہے اور ہم نے کتاب الجہاد میں اس بارہ میں تفصیلی کلام کیا ہے اور ہم نے احناف کے قول کو اس بارہ میں واضح کیا ہے کہ وہ ایسے آدمی کو قتل کر دینے کا نظریہ رکھتے ہیں جو اللہ اور اس کے رسول اللہ ﷺ کو علانیہ برا بھلا کہے خواہ وہ مسلمان ہو یا ذمی ہو۔ مرد ہو یا عورت ہو تفصیل کتاب الجہاد میں دیکھیں۔

جب احناف ایسے آدمی کو قتل کرنے کا نظریہ رکھتے ہیں تو یزدانی صاحب کو ان پر بہتان باندھنے سے پہلے فکر آخرت کر لینی چاہیے تھی۔

ہماری دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ یزدانی صاحب اور ان جیسے دیگر احناف دشمن حضرات کو تعصب کی پٹی اتار کر مسائل سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے ۔اور اپنی **جہالت** کے پردہ میں بہتان تراشیوں سے توبہ کی توفیق عطا فرمائے ۔ آمین یا الہ العالمین .

وصلی اللہ تعالی علی خیر خلقہ محمد وعلی آلہ واصحابہ اجمعین برحمتك یا ارحم الراحمین

حافظ عبد القدوس خان قارن

مدرس مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

۴ ذوالحجۃ ۱۴۲۶ھ بوقت رات دس بجے ۴ جنوری ۲۰۰۶ء

مراجع ومصادر

- قرآن کریم — کلام اللہ تعالی
- تفسیر مظھری — ﴿قاضی ثناء اللہ پانی پتی﴾
- بخاری شریف — ﴿امیر المومنین فی الحدیث محمد بن اسماعیل البخاریؒ﴾
- مسلم شریف — ﴿امام مسلمؒ بن الحجاج﴾
- ترمذی شریف — ﴿امام محمد بن عیسی الترمذیؒ﴾
- شمائل ترمذی — ﴿امام محمد بن عیسی الترمذی﴾
- ابو داؤد شریف — ﴿امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث﴾
- نسائی شریف — ﴿امام احمد بن شعیب النسائی﴾
- ابن ماجہ شریف — ﴿امام محمد بن یزید بن ماجہ﴾
- مو طا امام مالك — ﴿امام مالک بن انسؒ﴾
- طحاوی شریف — ﴿امام ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامہ﴾
- مسند احمد — ﴿امام احمد بن حنبلؒ﴾
- مسند ابی یعلی — ﴿امام احمد بن علی﴾
- مصنف بن ابی شیبہ — ﴿امام ابو بکر عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہؒ﴾
- موطا امام محمد — ﴿امام محمد بن حسن الشیبانی﴾
- کتاب الا ثار لمحمد — ﴿// // //﴾
- کتاب الا ثار لابی یو سف — ﴿امام ابو یوسفؒ﴾
- دارقطنی — ﴿امام ابوالحسن علی بن محمد الدار قطنی﴾
- مجمع الزوائد — ﴿امام علی بن ابی بکر الہیثمی﴾

- سنن الکبری ﴿امام بیہقیؒ﴾
- مستدرک ﴿امام حاکمؒ﴾
- موارد الظمان ﴿علامہ ابن حبان﴾
- آثار السنن ﴿علامہ محمد بن علی النیموی﴾
- اعلاء السنن ﴿مولانا ظفر احمد تھانویؒ﴾
- نصب الرایہ ﴿مولانا ابو محمد عبداللہ بن یوسف الزیلعی﴾
- الجامع الصغیر ﴿امام جلال الدین سیوطی﴾
- عمدۃ القاری ﴿علامہ بدر الدین محمود بن احمد العینی﴾
- فتح الباری ﴿علامہ ابن حجر عسقلانی﴾
- حاشیہ بخاری ﴿مولانا احمد علی سہارنپوری﴾
- معالم السنن ﴿امام ابو سلیمان الخطابی﴾
- تلخیص الحبیر ﴿علامہ ابن حجر عسقلانی﴾
- حاشیہ ابو داؤد ﴿مولانا محمد حیات سنبھلی﴾
- المغنی ﴿ابو محمد عبداللہ بن احمد بن قدامہ﴾
- الشرح الکبیر ﴿شمس الدین عبدالرحمن بن ابی عمر محمد بن احمد بن قدامہ المقدسی﴾
- العرف الشذی ﴿علامہ سید انور شاہ کشمیری﴾
- فتح الملہم ﴿علامہ شبیر احمد عثمانی﴾
- نووی شرح مسلم ﴿امام ابو زکریا یحیی بن شرف النوویؒ﴾
- الکوکب الدری ﴿علامہ رشید احمد گنگوہی﴾
- بلوغ المرام ﴿علامہ ابن حجر عسقلانی﴾
- التعلیق الممجد ﴿حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ﴾
- القول الجازم // // //

⊙ الجوهر النقی ﴿علامہ الماردینی﴾
⊙ مختصر سنن ابی داؤد ﴿امام منذری﴾
⊙ الرفع والتکمیل ﴿حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی﴾
⊙ تهذیب سنن ابی داؤد ﴿علامہ ابن القیم﴾
⊙ اعلام الموقعین ﴿ // // //﴾
⊙ المنهاج السنة ﴿علامہ ابن تیمیہ﴾
⊙ تقریر ترمذی ﴿شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندی﴾
⊙ ایضاح الادله // // //
⊙ ردع الاخوان ﴿حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی﴾
⊙ هدایه ﴿امام علی بن ابی بکر المرغینانی﴾
⊙ البحر الرائق ﴿علامہ ابن نجیم المصری﴾
⊙ فتاوی عالمگیری ﴿پانچ سو علماء کا تحقیقی مجموعہ﴾
⊙ فتح القدیر ﴿علامہ ابن الہمام﴾
⊙ المبسوط ﴿امام سرخسی﴾
⊙ البدائع والصنائع ﴿علامہ الکاسانی﴾
⊙ درمختار ﴿علامہ محمد بن علی حصکفی﴾
⊙ رد المختار ﴿علامہ شامی﴾
⊙ فتاوی قاضی خان ﴿علامہ قاضی خان﴾
⊙ شرح وقایه ﴿صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود﴾
⊙ عمدة الرعایه حاشیه شرح وقایه ﴿مولانا عبدالحی لکھنوی﴾
⊙ فقهائے هند ﴿غیر مقلد اسکالر محمد اسحاق بھٹی﴾
⊙ الانصاف ﴿امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی﴾

کتاب	مصنف
الكلام المفيد	﴿امام اہلسنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر﴾
ازالة الرين	﴿حضرت مولانا قاضی نور محمد صاحب﴾
بهشتی زیور	﴿حضرت مولانا شاہ اشرف علی تھانویؒ﴾
فتوح البلدان	﴿علامہ بلاذری﴾
در مختار پر اعتراضات کے جوابات	﴿مولانا ابو یوسف محمد شریف صاحب﴾
نماز تراویح اور مذاہب اہل حدیث	﴿مولانا حافظ عبدالحق خان بشیر نقشبندی﴾
آپ فتوی کیسے دیں؟	﴿مولانا سعید احمد پالن پوری﴾
عين الهدايه	﴿مولانا سید امیر علی﴾
شرح فقه اكبر	﴿ملا علی قاری﴾
نيل الاوطار	﴿غیر مقلد عالم قاضی محمد بن علی الشوکانی﴾
تحفة الاحوذی مع مقدمه	﴿غیر مقلد عالم محدث عبدالرحمن مبارکپوری﴾
ابكار المنن	﴿ // // // ﴾
تحقيق الكلام	﴿ // // // ﴾
مرعاة المفاتيح	﴿غیر مقلد عالم مولانا عبیداللہ مبارکپوری﴾
حاشيه بلوغ المرام	﴿غیر مقلد عالم مولانا صفی الرحمن مبارکپوری﴾
دليل الطالب	﴿غیر مقلد عالم نواب صدیق حسن خان﴾
مآثر صديقی	// // //
التاج المكلل	﴿ // // // ﴾
خير الكلام	﴿غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد گوندلوی﴾
الرحيق المختوم	﴿غیر مقلد عالم مولانا صفی الرحمن مبارکپوری﴾
فتاوى نذيريه	﴿غیر مقلد عالم نذیر حسین دہلوی﴾
فتاوى ثنائيه	﴿غیر مقلد عالم مولانا ثناءاللہ امرتسری﴾

- اہل حدیث کا مذہب — " " "
- فتاوی اہلحدیث — ﴿غیر مقلد عالم مولانا محمد عبداللہ روپڑی﴾
- فتاوی علمائے حدیث — ﴿مفتی علی محمد سعیدی صاحب﴾
- فتاوی بر کاتیہ — ﴿غیر مقلد عالم مولانا ابوالبرکات﴾
- طریق محمدی — ﴿غیر مقلد عالم مولانا محمد جونا گڑھی﴾
- صلوۃ رسول — ﴿غیر مقلد عالم مولانا محمد صادق سیالکوٹی﴾
- دستور المتقی — ﴿غیر مقلد عالم مولانا محمد یونس دہلوی﴾
- رسول اکرم کی نماز — ﴿غیر مقلد عالم مولانا محمد اسماعیل سلفی﴾
- عرف الجادی — ﴿غیر مقلد عالم نواب نور الحسن خان﴾
- نزل الابرار — ﴿غیر مقلد عالم نواب وحید الزمان﴾
- لغات الحدیث — " " "
- کنز الحقائق — " " "
- ھدیۃ المھدی — " " "
- فیروز اللغات — ﴿مولوی فیروز الدین﴾
- مصباح اللغات — ﴿مولانا ابوالفضل عبدالحفیظ بلیاوی﴾
- المنجد عربی — ﴿لوئس معلوف﴾